VIE
DE
N.-S. JÉSUS-CHRIST

EXPOSÉ HISTORIQUE, CRITIQUE ET APOLOGÉTIQUE

PAR

L.-CL. FILLION

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE
CONSULTEUR DE LA COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE
ANCIEN PROFESSEUR D'ÉCRITURE SAINTE

11e Édition revue et augmentée

TOME I

PARIS, VI
LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ
87, Boulevard Raspail, 87

1925

Ouvrage couronné par l'Académie Française

PASSIONIST FATHERS
SEMINARY LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/viedensjesuschri0001lclf

ra-

soit
exte

ens
com-
, Lyon,

ources fran-
4°, composé
Une édition

es

VIE

DE

-S. JÉSUS-CHRIST

I

DU MÊME AUTEUR :

Biblia Sacra *juxta Vulgatæ exemplaria et correctoria romana denuo edita, divisionibus logicis analysique continua, sensum illustrantibus, ornata.* 1 vol. in-8°, 8e édit., Paris, 1921. Ouvrage approuvé par plusieurs cardinaux et de nombreux évêques.

Novum Testamentum, *juxta Vulgatæ exemplaria et correctoria romana denuo editum, divisionibus logicis analysique continua... ornatum.* 1 vol. in-24, 3e édit., Paris, 1901.

La Sainte Bible *commentée d'après la Vulgate et les textes originaux.* 8 vol. in-8°, ornés de nombreuses gravures. Ouvrage plusieurs fois réédité.

Introduction générale aux Évangiles, 1 vol. grand in-8°, Paris 1889.

Évangile selon saint Matthieu. *Introduction critique et commentaires.* 1 vol. grand in-8°, Paris, 1878.

Évangile selon saint Marc. *Introduction critique et commentaires.* 1 vol. grand in-8°, Paris, 1879.

Évangile selon saint Luc. *Introduction critique et commentaires.* 1 vol. grand in-8°, Paris, 1882.

Évangile selon saint Jean. *Introduction critique et commentaires.* 1 vol. grand in-8°, Paris, 1886. Ces divers commentaires ont été réédités plusieurs fois.

Le Nouveau Testament. *Traduction annotée et ornée de nombreuses gravures d'après les monuments anciens,* 2 vol. in-18, 110e édit., Paris, 1921.

Atlas Archéologique de la Bible, *d'après les meilleurs documents, soit anciens, soit modernes,* 2e édit., 1 vol. grand in-4°, composé d'un texte explicatif et de 117 planches contenant plus de 1.000 figures, Lyon, 1886.

Atlas d'Histoire Naturelle de la Bible, *d'après les monuments anciens et les meilleures sources modernes et contemporaines.* 1 vol. grand in-4°, composé d'un texte explicatif et de 112 planches contenant 900 figures Lyon, 1884.

Atlas Géographique de la Bible, *d'après les meilleures sources françaises, anglaises et allemandes contemporaines,* 1 vol. grand in-4°, composé d'un lexique et de 18 planches en couleurs, Lyon, 1890. — Une édition abrégée a été publiée à Paris, en 1894.

Saint Pierre. 1 vol. in-12, 4e édit., Paris, 1922 (dans la collection *Les Saints,* publiée sous la direction de M. Henri Joly).

Saint Jean l'Évangéliste, *sa vie et ses écrits.* 1 vol. in-12, Paris, 1907.

L'existence personnelle de Jésus *et le rationalisme contemporain,* brochure in-12 (collection *Science et Religion*), Paris, 1909.

L'Évangile mutilé et dénaturé par les rationalistes contemporains. *Exposition et critique.* Brochure in-12 écu, Paris, 1910.

Les Miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, 2 vol. in-12, Paris, 1909-1910.

Les étapes du Rationalisme *dans ses attaques contre les Évangiles et la vie de N.-S. Jésus-Christ.* 1 vol. in-12, Paris, 1911. Ouvrage couronné par l'Académie française.

Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les Évangiles, 1 vol. in-18, 16e édit., Paris, 1921. Ouvrage approuvé par plusieurs cardinaux et de nombreux évêques.

L'étude de la Bible, Lettres d'un professeur d'Écriture sainte à un jeune prêtre, 1 vol. in-8°, Paris, 1922.

VIE

DE

N.-S. JÉSUS-CHRIST

EXPOSÉ HISTORIQUE, CRITIQUE ET APOLOGÉTIQUE

PAR

L.-CL. FILLION

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE
CONSULTEUR DE LA COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE
ANCIEN PROFESSEUR D'ÉCRITURE SAINTE

Nouvelle Édition revue et augmentée

TOME I

WITHDRAWN

STUDIO ADDICTUS
Province of Holy Cross

PARIS, VI
LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ
87, Boulevard Raspail, 87

1925

Ouvrage couronné par l'Académie Française

NIHIL OBSTAT

A. AUBONNET, Pr. S. S.

Censor deputatus.

IMPRIMATUR

Ed. THOMAS, Vic. gen.

Parisiis, die 5ª octobris, 1921

WARTCHTIW

220
F1L
2782

AVANT-PROPOS

Cet ouvrage m'a été demandé il y a de nombreuses années, — vingt-cinq ans au moins, — par la maison amie qui le publie aujourd'hui. Mais j'avais alors sur le métier d'autres travaux, qu'il était de mon devoir d'achever tout d'abord. Lorsque je recouvrai ma liberté, j'allais me mettre à l'œuvre pour exécuter ce projet, dont la pensée ne me quittait guère, et qui me plaisait d'autant plus qu'une partie considérable de mon ministère scripturaire avait été consacrée à expliquer les évangiles, de vive voix et par écrit. Mais l'éditeur me proposa de préparer en premier lieu une Vie de Jésus plus simple, dégagée de tout apparat scientifique et pouvant convenir à toutes les classes de la société. Volontiers je me conformai à ce désir, dont la réalisation donna naissance au petit volume intitulé Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les évangiles, *auquel on a bien voulu faire, en France et à l'étranger, l'accueil le plus sympathique.*

Je revins alors au projet d'une Vie scientifique du Sauveur, et je consacrai cinq années entières, années tout heureuses, à son accomplissement. L'opuscule dont je viens de parler m'avait pour ainsi dire frayé les voies, car j'en avais conçu et dirigé de telle sorte la marche, qu'il suffirait de le prendre pour base de nouvelles recherches, et d'en développer successivement les pages.

Toutefois, je n'avais pas manqué de me poser cette question : Une nouvelle Vie de Notre-Seigneur répond-elle à un véritable besoin, puisqu'il en existe chez nous d'assez récentes, composées par des théologiens et des écrivains distingués, et qu'elles jouissent et jouiront longtemps encore du succès le plus mérité? A cette demande, posée à des hommes compétents et dignes de

confiance, il a été répondu qu'il n'y aura jamais assez de Vies de N.-S. Jésus-Christ, attendu qu'on ne fera jamais suffisamment connaître la personne, l'œuvre et la doctrine de l'Homme-Dieu. On a bien voulu ajouter que, tout en ressemblant par certains côtés aux ouvrages de M. l'abbé Fouard, de Mgr. Le Camus et du Père Didon, — pour ne mentionner que les plus répandus, — le nôtre a ses particularités distinctes, capables d'ouvrir quelques horizons nouveaux, et qu'il possède par là-même sa raison d'être.

Ces ressemblances et ces particularités seront mises en relief par une explication rapide de notre sous-titre : Exposé historique, critique et apologétique.

Exposé historique. *Cela va de soi, et, sous ce rapport, le travail était relativement facile, puisque nous avons, dans les quatre évangiles canoniques, des documents de premier ordre, qui, de siècle en siècle, et particulièrement de nos jours ont été commentés, élucidés à tous les points de vue, de telle sorte qu'on n'a qu'à les suivre et à les développer, pour avoir un portrait authentique de Jésus, et même sa biographie, dans le sens le plus large de cette expression. Pour que notre exposé fût entièrement historique, nous nous sommes efforcé, beaucoup plus encore que dans le volume* Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les évangiles, *de replacer le Sauveur dans le milieu où il est né et où il a vécu. Les évangélistes ont fort bien compris la nécessité qui leur incombait à eux-mêmes d'écrire la vie du divin Maître à ce point de vue spécial : de là les notes très brèves, mais substantielles, concernant la religion, les conditions sociales et politiques de la Palestine à l'époque de leur divin héros, la géographie, l'archéologie et d'autres points semblables, dont ils ont parsemé leurs récits. En effet, tout en appartenant au monde entier et à toute la série des siècles, Jésus a été véritablement, s'il est permis d'employer une telle expression, l'homme de son pays et de son temps ; d'où il suit que l'on comprend beaucoup mieux sa personnalité humaine et qu'on se la représente d'une manière beaucoup plus vivante, si on la contemple dans son entourage primitif, sur les différentes scènes qu'il a honorées de sa sainte présence et de son activité merveilleuse. C'est pour ce motif qu'il nous a paru indispensable de consacrer deux chapitres de notre première partie à une étude assez étendue, quoique relativement sommaire, de la contrée et de la nation auxquelles Notre-Seigneur a daigné se rattacher si intimement. En outre, dans le cours de l'ouvrage. nous avons souvent inséré*

des notes plus ou moins détaillées, qui ont aussi pour but de présenter la physionomie de Jésus et de son entourage sous une forme plus concrète. C'est pour cette même raison que nous avons introduit vers la fin du premier volume, entre la Vie cachée et la Vie publique, une étude spéciale, portant sur la nature humaine du Christ, et constamment appuyée sur les données évangéliques. Aujourd'hui, on se préoccupe à bon droit de ce côté de la personne du Verbe incarné, et plus on la connaît, plus elle se manifeste avec des charmes qui entraînent l'affection. Puissions-nous avoir été toujours un historien fidèle!

Exposé critique. *De nos jours aussi, plus que jamais, il était nécessaire que notre travail eût ce caractère, dès lors qu'il avait la prétention d'être scientifique. Nous avons donc fait tour à tour, selon les circonstances, de la critique « textuelle », pour établir sous sa forme la plus pure le texte des saints évangiles; de la critique « littéraire », en démontrant, dès le début de notre premier volume, l'authenticité, l'intégrité, la crédibilité de ces précieux documents; de la critique « réelle », en expliquant de notre mieux ces mêmes documents, et en utilisant pour cela toutes les ressources que fournit actuellement l'exégèse.*

Cette critique, exercée judicieusement à l'égard des choses de la foi, saint Pierre la recommandait aux premiers chrétiens, quand il exprimait le désir qu'ils fussent « toujours prêts à répondre, avec douceur et respect, à quiconque leur demanderait raison de l'espérance qui était en eux[1]*. » Il n'importe pas moins, actuellement, que les catholiques instruits puissent rendre compte de leur foi en N.-S. Jésus-Christ, tel que nous le décrivent les évangiles, avec sa naissance surnaturelle, ses miracles, son enseignement, sa divinité. Pour eux surtout, ce qu'on nomme « la foi du charbonnier » n'est plus de mise. Origène développait fort bien cette pensée, dans les termes qui suivent*[2]*: « Nous n'invitons pas les chercheurs les plus capables et les plus ingénieux à se contenter d'une foi simple et irrationnelle, quand ils s'occupent de l'histoire de Jésus telle qu'elle est exposée dans les évangiles; nous désirons prouver que ceux qui veulent l'étudier ont besoin d'un jugement candide et circonspect, d'un esprit d'investigation assidue, et qu'ils doivent,*

1. I Petr., III, 15.
2. Nous en avons trouvé la citation, mais sans référence directe, dans F. Westcott, *Introduction to the Study of the Gospels*, 5e éd., p. VIII.

pour ainsi dire, pénétrer dans l'intention des écrivains, de manière à découvrir le but de chaque fait raconté. » *Nous pouvons dire que nous nous sommes constamment appliqué à suivre cette règle importante.*

Exposé apologétique, *ou, ce qui revient à peu près au même,* exposé polémique. *En effet, à notre époque, nos lecteurs le savent, les saints évangiles et la personne sacrée du Sauveur ont été l'objet d'attaques particulièrement violentes, sans cesse renouvelées. Il nous a donc semblé que ce ne serait nullement un hors-d'œuvre de signaler ces attaques et d'y répondre. C'est peut-être en cela que le présent ouvrage se distingue le plus de ceux qui l'ont précédé. La Providence a permis que, durant plusieurs années, nous ayons eu à étudier à fond la masse énorme des livres composés sur Notre-Seigneur et les évangiles par les rationalistes les plus récents, de toutes les nuances. Déjà, nous avons consigné le résultat général de cette étude dans deux petits volumes,* L'Évangile mutilé et dénaturé par les rationalistes contemporains [1], *et les* Étapes du rationalisme dans ses attaques contre les évangiles et la vie de N.-S. Jésus-Christ [2]. *Mais nous nous sommes contenté alors d'examiner dans leur ensemble les théories erronées et leur marche tristement ascendante. Ici, nous entrons dans le détail des faits, et nous contemplons le rationalisme s'efforçant de détruire un à un la plupart des épisodes évangéliques. Desireux que cette polémique se fasse en toute impartialité, nous avons habituellement emprunté le langage même des adversaires de la foi chrétienne, pour présenter leurs objections. Évidemment, nous n'avons pu tenir compte que des principales ; encore craignons-nous qu'elles ne nous aient entraîné bien loin, surtout dans notre premier volume, consacré en grande partie aux récits de la sainte Enfance, dont les néo-critiques ne voudraient pas laisser subsister une seule pièce.*

Souvent les difficultés soulevées par les néo-critiques se résolvent d'elles-mêmes, grâce simplement à l'explication naturelle des textes évangéliques, et aussi au caractère manifestement erroné, arbitraire, de la signification qu'on voudrait leur attribuer de force. D'ordinaire, cependant, nous avons tenu à suivre les objections dans leurs divers méandres, et le lecteur ne tardera

1. In-12, Paris, 1909.
2. In-12, Paris, 1910. Voir aussi notre ouvrage intitulé : *Les Miracles de N.-S. Jésus-Christ*, 2 vol. in-12, Paris, 1911.

pas à voir, nous l'espérons, qu'elles ne résistent pas à une étude sérieuse des faits.

Il n'est pas nécessaire de dire que c'est aux erreurs seules que nous faisons la guerre, jamais aux personnes. Et pourtant, à la longue, ce n'est pas sans efforts que l'âme catholique dissimule la peine qu'elle éprouve en constatant, à chaque épisode des évangiles, le traitement qu'on inflige à ce qu'elle a de plus cher au monde. Les néo-critiques affectent de se nommer « les hommes de Jésus », ils déclarent à tout instant qu'ils ont découvert « le vrai Jésus », « le Jésus historique », dont la vie et le portrait auraient été défigurés de très bonne heure. En réalité, ce sont eux qui le défigurent, et qui lui enlèvent non seulement sa divinité, mais presque toute sa splendeur humaine.

La hardiesse avec laquelle ils proposent leurs théories subversives frappe dès l'abord. Comme l'écrivait mon vénéré maître, M. Vigouroux, « une cause de l'influence qu'excerce la critique négative, c'est le ton d'assurance avec laquelle elle tire ses conclusions... Les incrédules disent avec assurance, en exposant leurs propres conceptions : « La science prouve, La critique démontre », et cette affirmation tient (très souvent) lieu de preuve et de démonstration. Comme si la science s'était incarnée en leur personne! Comme si la critique n'existait pas en dehors des hypothèses inventées par leur imagination[1] *! »*

A cette hardiesse s'associe un dédain orgueilleux à l'égard de la tradition, qui est cependant un élément scientifique de premier ordre, lorsqu'il s'agit de contrôler les faits d'histoire, en particulier celui de la composition et de la valeur des évangiles. Les théologiens libéraux prennent aussi des libertés étranges avec les textes les plus authentiques qu'ils rejettent, qu'ils mutilent, ou dont ils dénaturent la signification, sans autre motif que celui de se défaire de témoins gênants. Ou bien, ils prétendent, sans preuve toujours, et uniquement parce qu'ils refusent d'une manière absolue d'admettre le surnaturel, que les faits évangéliques les plus remarquables ont été inventés de toutes pièces, ou tout au moins grossis et embellis sous l'influence de la foi enthousiaste des premiers chrétiens, ou sous celle des événements racontés dans l'Ancien Testament, ou même sous celle du paganisme contemporain.

Mais n'anticipons pas. Le lecteur verra par lui-même et il jugera. En même temps, il reconnaîtra qu'il n'était pas inutile,

1. *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 5e éd., t. II, p. 651.

à une époque où la critique dite libérale s'est montrée si envahissante et où elle a fait tant de mal, de signaler ses faits et gestes et de réfuter ses erreurs. Cependant pour que cette partie de notre travail n'encombre pas et ne trouble pas la marche de notre récit de la vie du Sauveur, nous avons jugé à propos de la placer en Appendice à la fin de chaque volume. Nous exprimons le désir qu'on veuille bien ne pas s'en désintéresser totalement, car, nous ne craignons pas de le redire, il convient, aujourd'hui plus que jamais, que les chrétiens instruits, que les chrétiennes ferventes, sachent, à l'occasion, défendre leur foi contre les attaques réitérées des adversaires. Assurément, les récits évangéliques présentent çà et là des difficultés ; mais aucune d'elles n'est insurmontable, comme le démontre un examen établi loyalement.

Dans le corps de l'ouvrage, on trouvera des indications bibliographiques considérables. Nous aurions pu en accroître le nombre ; mais nous avons préféré ne citer que des livres dont nous avons une connaissance personnelle, et là même, nous nous sommes volontairement restreint, nous contentant d'ordinaire de mentionner les ouvrages les plus marquants, en bonne et en mauvaise part.

Nous exprimerons ici un double regret. Il nous aurait été agréable, d'une part, d'emprunter à ceux de nos anciens Docteurs qui ont si bien commenté les évangiles — spécialement à saint Jean Chrysostome, à saint Ambroise, à saint Augustin, à saint Grégoire le Grand — quelques-unes de leurs si pieuses et si touchantes réflexions ; d'autre part, de mentionner de temps à autre le commentaire sui generis, *admirable malgré ses imperfections, que l'art plastique a donné dans le cours des siècles, depuis l'époque des Catacombes jusqu'à nous, d'une partie considérable des faits évangéliques. Mais nous avons dû y renoncer, pour ne pas grossir démesurément cet ouvrage, dont le but direct et principal est, d'ailleurs, d'exposer scientifiquement la vie du Seigneur Jésus. Nous nous en sommes donc tenu au développement du texte sacré. Mais nous apprécions et nous ne doutons pas que nos lecteurs n'apprécient également toute la vérité de cette parole d'une éminente chrétienne de nos jours : « Plus je médite l'évangile, plus j'en comprends toute la beauté. Je voudrais en pénétrer mon âme et ma vie tellement, que toutes deux en soient la vivante prédication* [1]. *» Ou encore, comme l'a*

1. Mme E. Leseur, *Journal et pensées de chaque jour*, 1918, p. 101.

dit depuis longtemps l'auteur du délicieux livre De Imitatione Christi[1], « exerceatur servus tuus (Domine Jesu) in vita tua, quia ibi est salus mea et sanctitas vera. Quidquid extra eam lego vel audio, non me recreat nec delectat plene. »

En terminant, j'éprouve le besoin de remercier cordialement les personnes dévouées qui ont bien voulu m'aider de leurs encouragements, de leurs conseils et de leurs prières. Qu'il plaise à N.-S. Jésus-Christ, l'auteur de tout don parfait, de répandre sur elles ses meilleures bénédictions! Je dois un souvenir particulièrement ému à mon cher et vénéré confrère, M. Aubonnet, qui a lu avec une bonté inlassable les deux mille pages du manuscrit, et qui est mort quelques semaines seulement après avoir donné le Nihil obstat.

L.-Cl. FILLION,
Issy, Séminaire de Saint-Sulpice,
Le saint jour de Noël 1921.

[1] Lib. III, cap. LVI, n. 3.

VIE
DE N.-S. JÉSUS-CHRIST

PREMIÈRE PARTIE

LES SOURCES DE LA VIE DE JÉSUS-CHRIST, SON MILIEU GÉOGRAPHIQUE, POLITIQUE ET RELIGIEUX

Puisque nous voulons procéder scientifiquement, nous avons tout d'abord à étudier trois questions préliminaires, dont il n'est pas nécessaire de relever l'importance. La première concerne les documents que nous aurons à utiliser et qui serviront de base fondamentale à notre récit. Les deux autres, qui s'enchaînent mutuellement, se rapportent au milieu dans lequel a vécu Notre-Seigneur Jésus-Christ. Or, ce milieu, c'est, d'une part, la contrée où il est né, où il a grandi, où il a exercé son ministère, où il est mort pour le salut des hommes; c'est, d'autre part, le peuple auquel sa nature humaine et son rôle de Messie l'ont étroitement rattaché. Nous rechercherons donc, en premier lieu, quels sont les documents que nous avons à consulter et quelle est leur valeur historique; en second lieu, quelles étaient les conditions géographiques de la Palestine à l'époque où vécut le Sauveur; en troisième lieu, ce qu'était alors la nation juive, au triple point de vue politique, social et religieux.

CHAPITRE PREMIER

LES DOCUMENTS

Les « sources », comme l'on dit volontiers de nos jours, c'est-à-dire, les anciens documents écrits qui peuvent fournir à l'historien les éléments dont il a besoin pour étudier et pour raconter la vie de Jésus-Christ, sont de diverse nature et de très différente valeur. Elles se ramènent à deux catégories distinctes, suivant qu'elles sont d'origine chrétienne ou non chrétienne

I. — LES DOCUMENTS NON CHRÉTIENS

Les sources, assez rares, qui se sont formées en dehors de la religion du Christ, appartiennent, les unes au judaïsme, les autres au paganisme.

1. *Les sources juives.* — En soi, il est naturel que nous allions chercher dans les écrits juifs composés vers le début de la période chrétienne, des renseignements sur Jésus et sur son histoire, puisque, d'autres documents dignes de foi nous l'apprennent, il remua profondément la Palestine pendant plusieurs années, par ses miracles, sa prédication et ses revendications messianiques, et, qu'après lui, ses apôtres et ses missionnaires, au zèle infatigable, firent retentir son nom à travers la *Diaspora* israélite [1] tout entière, en continuant son œuvre et en fondant l'Église chrétienne.

Interrogeons d'abord les deux écrivains juifs les plus célèbres du Ier siècle de notre ère, le philosophe Philon et

1. On nommait ainsi, d'un mot grec qui signifie « dispersion », les Juifs très nombreux qui vivaient alors disséminés dans les villes principales des différentes provinces de l'empire romain. Cf. Joan., VII, 35; Act., II, 9-11; Jac., I, 1; I Petr., I, 1; etc. Nous en reparlerons plus loin.

l'historien Josèphe. Le plus remarquable des deux est Philon, qui représente le judaïsme alexandrin, tout imprégné de la philosophie grecque. En l'année 40, lorsqu'il se rendit à Rome, comme délégué de ses coreligionnaires d'Alexandrie, pour protester auprès de l'empereur Caligula contre les extorsions et les vexations dont ils étaient l'objet de la part du gouverneur romain et des habitants de la ville, il se trouvait, raconte-t-il lui-même [1], au seuil de la vieillesse : ce qui suppose qu'il était né quinze ou vingt ans avant Jésus-Christ. Il fut donc contemporain du Sauveur. Aussi serait-il particulièrement intéressant de savoir quel jugement il avait porté sur lui. Mais il est demeuré tout à fait muet à son sujet, dans ses ouvrages pourtant assez nombreux. Quoique regrettable, ce silence s'explique aisément. S'il est moralement impossible que Philon n'ait pas entendu parler de Jésus, sur la plage alexandrine qui était si rapprochée de la Palestine et en relations fréquentes avec elle, la connaissance qu'il eut de lui ne fut pas telle, qu'elle l'ait vivement impressionné et porté à le mentionner dans ses écrits. Philon croyait au Messie, mais, comme tant d'autres Juifs de son temps, à un Messie avant tout politique, par lequel le peuple de Dieu serait délivré du joug romain et recouvrerait une glorieuse indépendance. Dans ces conditions, il ne pouvait regarder que comme un homme exalté, sans valeur, et par conséquent laisser dans l'ombre, ce Jésus, pour lequel l'idée messianique appartenait uniquement au domaine religieux et moral.

Nous consulterons avec plus de succès l'historien Flavius Josèphe, né la première année du règne de Caligula (37-38 après J.-C.). Affilié au parti pharisaïque et ardent patriote, il prit d'abord une part très active à la révolte de ses compatriotes contre Rome, en 66, et se conduisit en brillant capitaine. Fait prisonnier l'année suivante, il fut remis un peu plus tard en liberté par Vespasien, auquel il avait prédit son élévation au trône. La guerre achevée, il accompagna Titus à Rome, où il mourut la troisième année du règne de Trajan (100 ap. J.-C.). La principale de ses compositions littéraires consiste dans les *Antiquités juives*, écrites en grec [2],

1. *Legat. ad Caium*, XXVIII.
2. Le titre grec est Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία, *Archéologie judaïque*. On l'a traduit en latin par les mots *Antiquitates judaicæ*, sur lesquels a été calqué le titre français.

et qui couvrent l'histoire entière du judaïsme, depuis les origines jusqu'au début de la guerre avec les Romains. Cet écrit important, divisé en vingt livres, date de la treizième année de Domitien (93-94). Il nous intéresse particulièrement ici, parce qu'il renferme deux passages relatifs à Jésus-Christ.

Le premier de ces textes, qui est de beaucoup le plus important, est ainsi conçu : « *Vers cette époque* [1] *parut Jésus, homme sage*, si toutefois on peut l'appeler un homme, car il faisait des œuvres étonnantes. Ce fut un maître pour ceux qui reçoivent la vérité avec plaisir. *Beaucoup de Juifs et aussi beaucoup de Gentils s'attachèrent à lui.* C'est lui qui était le Christ. *Sur la dénonciation des principaux de son peuple, Pilate le fit condamner au supplice de la croix. Mais ceux qui l'avaient aimé auparavant lui demeurèrent fidèles;* car il leur apparut vivant de nouveau, le troisième jour, comme l'avaient annoncé les divins prophètes, qui avaient dit aussi à son sujet mille choses merveilleuses. *Maintenant encore, la race des chrétiens, qui tirent de lui leur nom, n'a pas cessé d'exister* [2]. »

Le second texte est plus court, plus vague aussi. Il se rapporte à la condamnation à mort de saint Jacques le Mineur par le grand prêtre Ananus. Celui-ci, dit Josèphe [3], « assembla le sanhédrin de juges [4], et fit comparaître devant lui le frère [5] de Jésus, dit le Christ, qui se nommait Jacques, et aussi quelques autres, qu'il accusa d'avoir violé la loi et qu'il fit lapider. »

Une question très grave a été posée au sujet de ces deux textes : Sont-ils réellement authentiques? Jusqu'au XVIIe siècle, personne ne paraît en avoir douté; mais, depuis lors, il s'est engagé sur ce point une lutte ardente, qui est loin d'avoir pris fin. Néanmoins, indépendamment de tout esprit de parti, il existe aujourd'hui une tendance assez générale à admettre que le second passage est authentique et que le premier a été interpolé, soit dans son entier,

1. Sous le gouvernement de Ponce-Pilate (27-37 de notre ère). Les mots soulignés sont ceux qu'un certain nombre de critiques croient avoir seuls existé dans le texte primitif de Josèphe. Voir ci-dessous, pages 17-18.
2. *Ant. jud.*, XVIII, III, 3.
3. *Ant. jud.*, XX, IX, 1.
4. Le tribunal suprême des Juifs à cette époque.
5. « Frère » dans un sens large, c'est-à-dire, le parent.

d'après les uns, soit d'une manière partielle, au sentiment des autres.

Pour démontrer l'interpolation, on s'appuie sur deux raisons, dont il n'est guère possible de contester le caractère sérieux. 1° Le premier passage suppose que, personnellement, Josèphe regardait Jésus comme le Messie. « Celui-ci était le Christ », y lisons-nous en propres termes. Puis l'auteur ajoute que les prophètes avaient depuis longtemps prédit la résurrection de Jésus. Or, c'est là le langage d'un chrétien, non d'un Juif, à plus forte raison d'un Juif devenu plus ou moins sceptique par rapport à sa religion [1]. Il ne semble donc pas que Josèphe ait pu tenir un tel langage. 2° A cet argument intrinsèque, se joignent des preuves externes qui sont loin d'être négligeables. Le texte en litige n'a jamais été allégué par les écrivains ecclésiastiques les plus anciens, notamment par saint Justin, Tertullien, Clément d'Alexandrie et Origène; et pourtant sa valeur apologétique était inappréciable. Ce silence est donc de fâcheux augure. C'est Eusèbe, au IVe siècle, qui a été le premier à faire usage de ces lignes [2], que saint Ambroise, saint Jérôme, Cassiodore et d'autres à leur suite, ont pareillement citées. Il est vrai que tous les manuscrits grecs parvenus jusqu'à nous les contiennent; mais ils ne leur accordent pas tous la même place; ce qui n'est pas non plus un indice favorable. D'ailleurs, aucun de ces manuscrits ne remonte bien haut.

Ces arguments donnent à réfléchir, et autorisent le doute dans une certaine mesure. C'est en les prenant pour base que de nombreux critiques rejettent entièrement le premier des deux textes comme apocryhe. De graves auteurs continuent cependant à en admettre l'authenticité [3].

1. Origène, dans son traité contre Celse, I, 47 (voir aussi son *Comment. in Matth.*, X, 17), affirme expressément que Josèphe ne croyait pas au caractère messianique de Jésus.

2. *Hist. eccl.*, II, 6. Voir aussi sa *Demonstr. evang.*, II, III, 105-106.

3. Voir Fr. Bohle, *Flavius Josephus über Christus und die Christen*, 1896; Mgr. Le Camus, *La Vie de N. S. Jésus-Christ*, nouv. édit., 1887, t. I, p 51-53. Tout récemment, plusieurs théologiens libéraux d'Angleterre et d'Allemagne ont discuté à nouveau cette question, et se sont déclarés en faveur de l'authenticité; entre autres, MM. Burkitt (*Theologische Tijdschrift*, 1913, p. 135-144), Harnack (*Internationale Monatsschrift für wissenschaft. Kunst und Teknik*, 1913. n. 9), E. Barnes (*The Contemporary Review*, janv. 1911).

Entre ces deux opinions diamétralement opposées, il s'en est formé une troisième, qui a recruté des partisans dans les écoles théologiques les plus diverses [1]. Elle consiste à dire qu'une partie notable du texte, celle qui est soulignée dans notre traduction, est authentique, et que l'interpolation concerne seulement les paroles qu'il est difficile de concilier avec les sentiments personnels de Josèphe. Cette opinion mixte nous paraît très soutenable. L'interpolation daterait probablement du IIIe siècle; elle serait postérieure à Origène, qui n'a point connu ce texte, et antérieure à Eusèbe, qui le signale.

On n'a aucune raison sérieuse d'attaquer l'authenticité du second passage, qui n'a été niée, du reste, que par un petit nombre de critiques aux tendances très avancées. Le trait qu'il raconte est spécifiquement juif, sans aucun ornement qui puisse supposer une retouche chrétienne. Si l'historien, pour qualifier Jésus, ajoute les mots « dit le Christ », c'est simplement pour mieux déterminer ce qu'était saint Jacques; d'ailleurs, ce qualificatif n'exprime nullement la pensée personnelle de l'écrivain juif, mais celle des partisans de Notre-Seigneur. Un détail de ce genre n'a donc rien qui puisse exciter la défiance, car il signale un fait tout objectif, universellement connu en Palestine. Aussi Origène, qui est muet sur l'autre texte, mentionne-t-il formellement celui-ci [2].

Si nous relisons maintenant les deux témoignages de l'historien Josèphe relativement à Jésus-Christ, nous devons constater qu'ils ne nous apprennent absolument rien de nouveau. Et pourtant nous les accueillons volontiers, car s'ils proviennent d'une plume indifférente, ils sont, en somme, favorables au Sauveur, et tout ce qu'ils énoncent est exact.

En passant de Josèphe aux livres talmudiques, nous ne dirons pas qu'ils ne contiennent sur Jésus aucun détail inédit. En effet, ils sont loin d'avoir imité la sobriété littéraire du célèbre historien. Mais, s'ils mentionnent Jésus de temps à autre, c'est pour laisser un libre cours à leur haine contre le fondateur du christianisme et pour l'outrager vilement.

Nos lecteurs savent, tout au moins en gros, que le Talmud

1. Cf. G. M. Mueller, *Christus in Flavius Josephus*, 2e édit., 1895, p. 31-43.
2. *Contr. Cels.*, I, 47.

est un énorme recueil, dont les nombreuses sections ont été rédigées successivement dans l'idiome araméen, entre l'époque où vivait Notre-Seigneur et la fin du ve siècle. Il se compose de deux parties : la *Michna*, ou « répétition » de la loi mosaïque, qui fut achevée vers l'année 220, et la *Guémara*, qui est un commentaire de la *Michna*. C'est dans la *Guémara* surtout qu'il est parlé de Jésus, aux traités qui concernent le sabbat et le sanhédrin. Dans les passages où il est fait mention de lui, il est désigné tantôt par son nom personnel, *Iéchou* (abréviation pour *Iéchoûah*), auquel on ajoute quelquefois l'épithète *ha-Notseri*, « de Nazareth », tantôt par les sobriquets extrêmement injurieux de *Ben-Pandîra*, « fils de Pandîra », et de *Ben Stâda*, « fils de Stada ». Les mots Stada et Pandîra désignent sa mère et un homme qui l'aurait séduite, en abusant de sa candeur. Ailleurs, les talmudistes donnent à la mère de Jésus son vrai nom de Miriam, et ils font d'elle une coiffeuse, tout en admettant qu'elle descendait d'une lignée de princes. Ils attribuent parfois aussi à Jésus lui-même une origine royale. Ils signalent même sa fuite en Égypte, mais en ajoutant qu'il s'exilait ainsi momentanément, pour dissimuler sa naissance illégitime. Dans ce pays des habiles sorciers, il aurait appris la magie, à l'aide de laquelle, une fois rentré en Palestine, il réussit à s'attacher les foules en opérant de nombreux prodiges. Il entraîna ainsi une multitude de ses compatriotes dans le péché. Il enseignait directement l'hérésie, et tournait en dérision les paroles des sages; aussi fut-il excommunié. Il alla même jusqu'à s'appeler Dieu. Arrêté finalement, il fut jugé à Lydda, comme un séducteur et un apostat, condamné à mort et lapidé la veille de la Pâque; puis son cadavre fut pendu ou crucifié. Avant son procès, un héraut avait officiellement invité, pendant quarante jours, tous ceux qui pourraient dire quelque chose en sa faveur, à se présenter sans crainte devant les juges; mais personne ne comparut. C'est Ponce Pilate qui fit exécuter la sentence. Jésus avait trente-trois ans lorsqu'il mourut. Son âme alla directement dans la géhenne, pour y être tourmentée. Il avait plusieurs disciples intimes.

Tel est le résumé de ce que le Talmud nous apprend au sujet de Jésus-Christ [1]. Il n'est pas sans intérêt de constater

1. Pour de plus amples détails, voir R. T. Herford, *Christianity in Tal-*

la ressemblance générale qui existe entre cette esquisse — abstraction faite des calomnies grossières — et les récits évangéliques, que les écrivains juifs ont simplement transformés et dénaturés, de manière à faire l'apologie de leur nation [1].

On voit par cet abrégé, dont nous n'avons mentionné certains faits qu'avec une vive répugnance, quelle triste source serait le Talmud, si on le consultait pour composer une vie de Jésus-Christ. Il pourra cependant nous rendre d'utiles services au point de vue archéologique, en nous aidant à mieux connaître le milieu dans lequel a vécu le Sauveur.

2. Les *sources païennes* du Ier et du IIe siècle nous permettront-elles d'atteindre un meilleur résultat? *A priori*, cela paraît peu vraisemblable. Cependant, nos recherches dans cette autre direction ne seront pas absolument vaines, bien qu'elles ne doivent être, elles aussi, que négatives.

Les illustres apologistes saint Justin [2] et Tertullien [3] affirment qu'il existait, dans les archives de Rome, deux rapports officiels, dus à Ponce Pilate lui-même, et relatant la condamnation et le crucifiement de Jésus. Il n'est guère probable qu'ils eussent vu de leur propres yeux ces documents; mais peut-être en avaient-ils entendu parler, ou

mud and Midrash, 1904; du même auteur, l'article *Christ in Jewish literature*, dans Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels*, t. II, p. 876-878; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*, p. 452-486.

1. Nous n'avons pas à nous occuper ici de l'écrit intitulé *Toldoth Iéchou*; « Les générations (c'est-à-dire, l'histoire) de Jésus », dont on rencontre les traces dès le IXe siècle, et qui fit un certain bruit pendant et après le moyen âge. Un Juif allemand, Samuel Krauss, a cru devoir le rééditer naguère, sous ce titre : *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, 1902. Cet ignoble pamphlet traite, en développant les calomnies du Talmud, de la naissance de Jésus, de sa vie publique, de sa mort et de l'origine de l'Église chrétienne. Les détails seraient ridicules, s'ils n'étaient souvent révoltants. Le professeur H. Laible a réfuté brièvement ces infamies, dans l'opuscule *Jesus Christus im Thalmud*, 1891, 2e édit. en 1900. De nos jours, plusieurs écrivains juifs, qui ont étudié Jésus-Christ dans les évangiles, n'ont pas hésité à manifester ouvertement de l'admiration à son égard. Voir R. T. Herford, dans Hastings, *loc. cit.*, p. 881-882; De le Roi, *Neujüdische Stimmen über Jesus Christus*, 1910. Cf. G. Montefiore, *Outlines of liberal Judaism*, in-12, 1912, p. 317-319. Néanmoins, la grande masse de la nation israélite continue de ne manifester envers Jésus que de l'indifférence ou de la haine. Cf. L. Cl. Fillion, *Les Étapes du rationalisme ...*, 1911, p. 269-270.

2. *Apolog.*, I, 35 et 48.

3. *Apolog.*, V, 21.

bien ils supposaient, sans doute avec raison, leur existence [1].

Nous possédons du moins, relativement à Notre-Seigneur Jésus-Christ, le témoignage de trois grands auteurs romains, Pline le Jeune, Tacite et Suétone, qui écrivaient au commencement du IIe siècle. Certes, ce ne sont pas de tels auteurs, imbus de préjugés contre les chrétiens, qui peindront Jésus sous des couleurs idéales. Du moins, ils nous révéleront ce qu'on pensait de lui dans le monde officiel dont ils faisaient partie.

Plinius Cæcilius, plus connu sous le nom de Pline le Jeune, neveu de Pline l'Ancien, né en 62 ou 63 de notre ère et consul sous Trajan (en l'année 100), eut la bonne fortune de devenir l'ami intime de ce prince, qui l'envoya en Bithynie avec le titre de légat de César. Il exerça cette haute fonction entre les années 111 et 113. La diffusion du christianisme avait été très rapide en Bithynie, et la religion de Jésus faisait le plus grand tort au culte païen. Inquiet de cet état de choses, le légat prit de sérieuses informations sur les chrétiens, leurs rites religieux et leurs mœurs. Le rapport remarquable qu'il adressa ensuite à Trajan [2] et la brève réponse de l'empereur [3] nous fournissent des renseignements du plus haut intérêt sur la situation des Églises chrétiennes en Bithynie, au début du IIe siècle. Il suffira d'en relever les traits suivants : 1° Les chrétiens étaient devenus tellement nombreux dans cette province, que les temples païens commençaient à devenir déserts, et que les solennités instituées en l'honneur des faux dieux avaient été en partie abandonnées. 2° Le culte nouveau était, au contraire, parfaitement organisé. Les chrétiens se réunissaient le matin, à jours fixes, pour le célébrer. Le Christ en était le centre, et on chantait en son honneur des cantiques qui lui attribuaient la nature divine : *carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem.* Ces derniers mots sont les plus importants de tous, car ils prouvent qu'à cette époque, comme durant l'âge aposto-

1. Les écrits apocryphes connus sous le nom d'*Acta Pilati* et de *Lettre de Pilate à l'empereur Claude* ont essayé gauchement de reproduire ces comptes rendus. Voir Brunet, *Les évangiles apocryphes traduits et annotés*, 2e édit., p. 215-273; Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1853, p. 413-425; Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, t. I, p. 801-813.

2. Voir le livre X de ses Lettres, *Epist.*, XCVII, édition Lemaire, 1823, p. 197-201.

3. *Ibid.*, p. 201.

lique, comme aujourd'hui, la divinité de N.-S. Jésus-Christ était pour les chrétiens un dogme essentiel.

Le témoignage de Tacite, quoique postérieur de quelques années à celui de Pline le Jeune, nous fait contempler les disciples du Sauveur, non plus en Asie Mineure, mais à Rome même, et dès le règne de Néron (54-68 après J.-C.). Ce grave historien, qui suit toujours les meilleurs documents et qui fait preuve d'une critique sévère, avait exercé, lui aussi, des fonctions administratives sous Trajan. Entre les années 115 et 117, il publia ses « Annales », dans lesquelles il raconte, avec une concision et une précision maintes fois vantées, les principaux événements du règne des empereurs Tibère, Caligula, Claude et Néron (14-68 après J.-C.). Il y consacre aussi quelques lignes à Jésus-Christ et aux chrétiens, à propos du terrible incendie qui détruisit une partie considérable de Rome, en 64. Néron était lui-même l'auteur de cet incendie, et l'opinion publique ne tarda pas à l'en rendre responsable. Pour se disculper, il osa rejeter sur les chrétiens l'odieux de ce forfait. Après avoir mentionné ces détails, Tacite ajoute, pour caractériser les chrétiens : « Ce nom leur vient du Christ, qui avait été exécuté sous Tibère, par les ordres du procurateur Ponce Pilate. Cette secte détestable, réprimée d'abord, se répandit de nouveau, non seulement dans la Judée, où elle avait pris naissance, mais dans Rome même, où tout ce qu'il y a de criminel et d'infâme afflue de toutes parts et trouve du crédit [1]. »

Ces lignes attestent dans les termes les plus clairs la condamnation de Jésus-Christ par Ponce Pilate, et le fait, donné comme une chose connue de tous, qu'à l'époque de Néron, les chrétiens, alors nombreux en Palestine, dans tout l'empire, à Rome même, se rattachaient à lui comme au fondateur de leur religion.

Suétone, autre historien illustre, dont la jeunesse coïncida avec le règne de Domitien (81-96 après J.-C.), exerça les fonctions de tribun sous Trajan (98-117), et celles de *magister epistolarum*, c'est-à-dire, de secrétaire privé de l'empereur, sous Adrien (117-138). Il composa, entre les années 110 et

Ann., XV, 44. Voici le texte latin : *Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in præsens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judæam, originem hujus mali, sed per Urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.*

120, son ouvrage sur la vie des douze premiers empereurs romains, d'Auguste à Domitien. On y trouve deux passages relatifs aux chrétiens. Il s'exprime ainsi dans le premier [1] : « (Claude) chassa de Rome les Juifs, qui, à l'instigation de Chrestus, excitaient des troubles perpétuels. »

Ce texte fait allusion à l'édit impérial de l'an 53, mentionné également dans les Actes des apôtres, XVIII, 2, en vertu duquel les Juifs furent expulsés de la capitale, parce qu'ils y avaient suscité des troubles religieux et politiques. On admet communément que le mot « Chrestus », cité comme un nom propre, ne peut représenter que Jésus-Christ. *Christos* (Χριστός) était alors une expression incompréhensible pour la plupart des Romains. On conçoit que Suétone lui ait substitué par erreur le mot *Chrestos* (Χρηστός), beaucoup plus familier et dont la prononciation était la même. Tertullien, qui cite dans son « Apologie » [2] les textes de Tacite et de Suétone, n'a pas manqué de relever cette inexactitude. Il est d'ailleurs incontestable que Suétone s'est fait ici une idée assez vague de l'incident qu'il raconte, et, qu'à ses yeux, ce Chrestus avait tenté en personne de soulever un mouvement de rébellion parmi les Juifs de Rome. Il n'y regardait pas de si près, dès lors qu'il s'agissait de cette race exécrée. Son renseignement n'en est pas moins précieux, car il démontre que, sous le règne de Claude (41-54 après J.-C.), de dix a vingt années seulement après la mort de Jésus, le nom du Christ était parvenu jusqu'à Rome, et qu'il excitait une effervescence très réelle parmi les Juifs de la métropole impériale, sans doute parce que ceux d'entre eux qui rejetaient la vérité chrétienne se soulevaient contre leurs coreligionnaires convertis.

Dans un second passage relatif au christianisme [3], Suétone s'exprime en termes plus généraux. Après avoir raconté comment Néron les accusa d'avoir incendié Rome, il ajoute qu'ils furent condamnés à divers supplices, parce qu'ils s'adonnaient à « une superstition nouvelle et malfaisante [4]. » Ce texte démontre aussi qu'il y avait à Rome, dès le règne

1. *Vita Claudii*, XXV : *Judæos, impulsante Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.*
2. V, 21.
3. *Vita Neronis*, XV.
4. *Affecti supplicitis christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ.*

de Néron, de fervents disciples de Jésus-Christ; mais il ne nous dit rien du Sauveur lui-même.

Plusieurs autres écrivains païens du IIe siècle ont porté un jugement plus ou moins vague sur Notre-Seigneur. Tels Lucien, qu'on a surnommé le Voltaire de son temps; le néo-pythagoricien Numenius [1]; Phlégon, esclave affranchi d'Adrien [2]; l'éclectique Galenus [3], et Celse. Lucien et Celse méritent seuls de retenir quelques instants notre attention.

Lucien, le fameux persifleur épicurien, sans nommer directement Jésus, l'a introduit dans son ouvrage intitulé *La mort de Pérégrin*. Il l'appelle « le sophiste crucifié », « l'homme crucifié en Palestine », et parle de lui comme d'un personnage très connu, quoique mort depuis longtemps. C'est, dit-il, le grand législateur des chrétiens, auxquels il a ordonné de répudier le culte des divinités grecques, de l'adorer lui-même à leur place, de se regarder mutuellement comme des frères et de pratiquer la charité la plus parfaite les uns à l'égard des autres. Il mêle à ses descriptions cent traits satiriques et mordants, s'attaquant de préférence aux miracles de Notre-Seigneur [4].

Celse, philosophe platonicien éclectique [5], est surtout connu par son *Discours véritable* (Λογὸς ἀληθῆς), c'est-à-dire, conforme à la vérité; pamphlet d'une violence extrême, dirigé contre Jésus-Christ et le christianisme. Cet ouvrage a depuis longtemps disparu; mais on a pu le reconstituer en grande partie, grâce aux citations très nombreuses qu'Origène en a faites pour le réfuter [6]. « Je connais tout, » disait-il en parlant de la religion chrétienne. En réalité, il manifeste une connaissance étonnante de Jésus-Christ, des évangiles

1. Il vivait dans la première moitié du second siècle.
2. Même date.
3. Deuxième moitié du même siècle.
4. Voir Th. Zahn, *Ignatius von Antiochien*, 1893, p. 517-528; F. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 5e édit., t. I, p. 152-155.
5. On ignore la date précise de sa naissance et de sa mort. Il est du moins certain qu'il vivait au second siècle, sous le règne de Marc-Aurèle (161-180).
6. Voir son traité *Contra Celsum*, en huit livres, dans Migne, *Patrologia græca*, t. XI, col. 641-1632. La *Démonstration évangélique* de Migne reproduit la traduction française qu'en a donnée Élie Bochereau (Amsterdam, 1700). Voir aussi Th. Keim, *Des Celsus wahres Wort..., wiederhergestellt, übersetzt und erläutert*, 1873; B. Aubé, *Le Discours véritable de Celse; essai de restitution et de traduction* dans l'*Histoire des persécutions de l'Église*, t. II, p. 277-589; O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, t. II, p. 127-132.

et du christianisme ; mais ce n'est qu'une connaissance très mélangée. S'il a lu les évangiles, il a lu aussi les légendes juives, même les plus grossières, relatives au Sauveur, et c'est à elles surtout qu'il accorde sa confiance [1]. Il est toutefois obligé d'admirer jusqu'à un certain point la morale évangélique; mais il affirme qu'elle ne diffère pas de celle des philosophes grecs. Quant aux miracles de Jésus-Christ, il les dénature pour les ridiculiser plus à son aise [2].

Plus haut, nous avons reconnu que les documents juifs ne pouvaient rien apprendre au biographe du Sauveur. Il est de toute évidence que les documents païens sont encore plus pauvres, lorsqu'ils ne sont pas plus dépravés, comme c'est le cas pour Lucien et pour Celse. Tournons-nous donc vers les sources d'origine chrétienne, les seules qui aient vraiment le droit de nous renseigner sur notre divin héros.

II. — LES DOCUMENTS CHRÉTIENS.

Ici encore, puisque nous voulons ne rien négliger, une distinction est nécessaire; car les sources chrétiennes relatives à Jésus-Christ sont de deux sortes très diverses, selon qu'elles font ou ne font point partie de la littérature canonique.

I. Les écrits de la seconde catégorie se rattachent à trois groupes : les *Agrapha*, les Pères apostoliques et les évangiles apocryphes.

1. Les *Agrapha*, ou *Dicta Christi agrapha* [3], consistent en un certain nombre de paroles qui ont été attribuées à Notre-Seigneur par une ancienne tradition, mais qui n'ont trouvé place dans aucun des évangiles inspirés. Quelques-unes de ces paroles nous ont été transmises par les Pères; d'autres proviennent d'anciens manuscrits, découverts plus ou moins récemment. Elles ont attiré depuis assez

1. Déjà Origène en faisait la remarque, *Contr. Cels.*, I, 35 et II, 10. Lactance, *Divin. institut.*, V, III, 18, retrouvait aussi les calomnies rabbiniques chez les écrivains païens. Sur cette question, voir W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutest. Apokryphen*, p. 452-486.

2. Cf. F. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, t. I, p. 133-151; E. Pélagaud, *Celse et les premières luttes entre la philosophie grecque et le christianisme naissant*, 1879.

3. *Agrapha* est un mot grec (ἄγραφα), qui signifie : « non écrits », c'est-à-dire, ici, non accueillis par les évangélistes.

longtemps l'attention des érudits et des critiques, qui les ont précieusement cataloguées, étudiées et commentées [1]. Naguère, en 1897 et 1904, leur nombre s'accroissait encore, car l'on découvrait, sur de vieux papyrus égyptiens, de nouveaux *Agrapha* que le monde savant a discutés avec émotion [2].

Mais, tout bien considéré, les *Agrapha* que l'on peut raisonnablement regarder comme authentiques sont en fort petit nombre. Il y en aurait quatorze au plus, d'après l'un de ceux qui les ont scrutés, de nos jours, avec le plus de soin [3], et peut-être faudrait-il encore réduire ce chiffre, pour demeurer dans la vérité. Du reste, quel nouvel horizon ces documents peuvent-ils nous ouvrir sur Jésus? Quelques exemples suffiront pour montrer que, si l'on retrouve plus ou moins l'esprit du Sauveur dans plusieurs des *Agrapha* parvenus jusqu'à nous, ils ne modifient en rien notre impression à son sujet [4]. « Soyez d'excellents banquiers; Je vous jugerai d'après l'état dans lequel je vous trouverai; Demandez les grandes choses et vous obtiendrez les petites choses, demandez les biens célestes et vous obtiendrez les biens terrestres; Ce qui est faible sera sauvé par ce qui est

1. Le travail le plus complet qui ait paru sur les *Agrapha* est celui du Dr A. Resch, *Ausserkanonische Parallelltexte zu den Evangelien gesammelt und untersucht*, 3 vol., 1893-1896. Mais un autre savant, M. Ropes, dans l'ouvrage *Die Sprüche Jesu die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind*, 1896, a démontré que M. Resch, entraîné par son beau zèle, est tombé dans de grandes exagérations. Le lecteur trouvera les principaux de ces *Dicta* dans Nestle, *Novi Testamenti græci supplementum*, 1896, p. 89-92, et dans Preuschen, *Antilegomena, die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen*, 1901, p. 44-47 (une 2e édition a paru en 1905).

2. Voir en particulier O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, t. I, p. 389-391; Grenfell et Hunt, Λόγια Ἰησοῦ, *Sayings of Our Lord from an early Greek Papyrus*, 1897, Th. Zahn, *Die jüngst gefundenen Aussprüche Jesu*, dans le *Theologisches Litteraturblatt*, année 1897, p. 417-420, 425-431; A. Harnack, *Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu*, 1897; P. Batiffol, *Les Logia du papyrus de Behnesa*, dans la *Revue biblique*, t. V (1897), p. 501-515, et *Nouveaux Fragments évangéliques de Behnesa (ibid.*, 1904, p. 481-490); Ch. Taylor, *The Oxyrrhyncus Logia and the apocryphal Gospels*, 1899; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestam. Apokryphen*, p. 377-415; Evelyn White, *The Sayings of Jesus from Oxyrrhyncus*, 1920.

3. M. Ropes, *loc. cit.* Le Dr Resch en admettait jusqu'à soixante-trois.

4. Bien entendu, il faut placer à part la parole du Sauveur, certainement authentique et d'une grande beauté, que saint Paul nous a conservée, Act., xx, 35 : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. »

fort. » Voyant un Juif qui travaillait le jour du sabbat, Jésus lui aurait dit : « O homme, si tu sais ce que tu fais, tu es bienheureux; mais, si tu ne le sais pas, tu es maudit et tu transgresses la loi [1]. »

2. Nous serons un peu plus favorisés en consultant les Pères les plus anciens. Néanmoins, les détails nouveaux qu'ils nous donnent sur la vie du Sauveur se réduisent également à peu de chose. Les savants apologistes saint Justin [2] et saint Irénée [3] affirment explicitement que la sainte Vierge appartenait à la race de David. Jules Africain [4] décrit l'arbre généalogique de la sainte Famille et mentionne ses diverses résidences. Saint Hégésippe [5] énumère les plus proches parents de Notre-Seigneur. Saint Justin trace le portrait de Jean-Baptiste et aussi celui de Jésus. Clément d'Alexandrie [6] signale les noms de plusieurs des soixante-douze disciples, tandis que les Homélies clémentines [7] citent ceux de la Cananéenne et de sa fille : elles se seraient appelées Justine et Bérénice. D'après Eusèbe [8], l'hémorrhoïsse aurait érigé, en reconnaissance de sa guérison : un monument à Notre-Seigneur, dans la ville de Banias (Césarée de Philippe). Clément d'Alexandrie [9] nous communique les dernières recommandations que Jésus aurait adressées à ses disciples, et l'ordre qu'il leur aurait intimé, de ne quitter Jérusalem pour aller évangéliser les païens, que douze ans après son ascension. Papias [10] complète par quelques détails ce que saint Matthieu et les Actes des apôtres nous apprennent sur l'horrible mort de Judas. Nous citerons encore d'autres traits du même genre, à leur place chronologique. Ces renseignements méritent d'être accueillis avec reconnaissance, quoique parfois aussi avec circonspection. Mais, on le voit, les plus intéressants d'entre eux n'enrichissent que faiblement notre documentation.

3. Au contraire, lorsque nous passons aux Évangiles

1. Cf. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 9-11.
2. *Dial. cum Tryph.*, 43, 45, 101, etc.
3. *Adv. hær.*, III, XXI, 3, etc.
4. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, 7.
5. Dans Eusèbe, *ibid.*, II, XXIII, 14; III, XX, 1-2.
6. *Strom.*, II, XX, 116. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, I, 4.
7. *Hom. clement.*, II, 19; III, 73.
8. *Hist. eccl.*, VII, 18.
9. *Strom.*, VI, 5.
10. Cf. Cramer, *Catena ad Acta S. Apost.*, p. 12.

apocryphes[1], tout un monde nouveau s'ouvre devant nous. Mais quel monde! et comme, dès l'abord, il suscite nos légitimes soupçons! Ces écrits, en effet, au nombre d'environ quarante, et dont plusieurs, tout au moins sous leur forme primitive, remontent au IIe siècle de notre ère, doivent leur naissance à deux causes, très fâcheuses l'une et l'autre lorsqu'on les envisage au point de vue de la vérité historique. Les uns ont été simplement composés pour satisfaire la curiosité, légitime jusqu'à un certain point, mais promptement indiscrète, des premiers chrétiens, qui désiraient des renseignements aussi complets que possible sur la vie du divin Maître; plus spécialement — et là était le danger — sur les périodes que les évangiles canoniques avaient davantage laissées dans l'ombre : celles de son enfance et de sa jeunesse, certaines circonstances de sa passion, sa descente dans les limbes, sa résurrection[2]. N'était-il pas à craindre qu'on ne fût tenté de fournir à cette curiosité des éléments plus ou moins imaginaires? C'est ce qui est arrivé. Les écrits de cette première classe, tout en prenant d'une manière générale pour base les évangiles inspirés, se lancent dans toutes sortes de développements sans réalité, que nous caractériserons plus loin. Tels sont, pour la vie cachée du Sauveur, le *Protévangile de Jacques* (le Mineur)[3], avec l'*Évangile du pseudo-Matthieu* et *l'Évangile de la nativité de Marie*, qui n'en sont que de simples recensions[4]; l'*Évangile de l'Enfance* de Thomas[5], l'*Évangile arabe de l'Enfance*[6], l'*Histoire de Joseph le Charpentier*[7], la *Mort de Marie*[8]; pour la passion et la résurrection de Jésus, l'*Évangile de Nicodème*, composé de deux parties : les *Actes de Pilate*[9] et la *Descente*

1. Cette épithète est opposée ici à « canoniques », et signifie que les évangiles en question ne font point partie du canon, c'est-à-dire de la liste officielle des saints Livres.

2. Il est à noter qu'aucun des évangiles apocryphes parvenus jusqu'à nous ne s'occupe de la vie publique de Jésus. On la regardait comme suffisamment décrite par les vrais évangélistes.

3. Seconde partie du IIe siècle, sous sa forme actuelle. Cette date et les suivantes ne peuvent être qu'approximatives, les meilleurs critiques n'ayant pu se mettre d'accord pour les déterminer avec certitude.

4. Elles ont été faites probablement l'une et l'autre au IVe ou au Ve siècle

5. Composé peut-être au milieu du second siècle.

6. Peut-être au IVe siècle.

7. IVe siècle.

8. Fin du IVe siècle.

9. Ils datent peut-être du second siècle.

du Christ aux enfers[1], enfin la *Lettre d'Abgar* à Notre-Seigneur[2].

Tous ces écrits, malgré leurs grandes imperfections, furent composés avec des intentions honnêtes et avouables. Nous n'en saurions dire autant des évangiles apocryphes de l'autre catégorie, qui doivent leur origine à une tendance malsaine, celle de propager, sous une forme d'autant plus perfide qu'elle était en apparence innocente, les doctrines les plus pernicieuses. Les premiers Gnostiques et les Docètes, entre autres, s'efforcèrent de frayer une voie plus prompte et plus facile à leurs erreurs, en les insérant dans des compositions de ce genre, qu'ils placèrent, eux aussi, pour leur donner plus d'autorité, sous le faux patronage d'apôtres ou d'autres saints personnages. Les Pères insistent fréquemment sur ce fait, contre lequel ils mettent les fidèles en garde[3]. L'*Évangile des douze Apôtres*[4] et l'*Évangile de Thomas*[5] sont franchement hérétiques. L'*Évangile selon les Hébreux*[6], l'*Évangile selon les Égyptiens*[7] et l'*Évangile de Pierre*[8], renferment quelques erreurs; mais, dans l'ensemble, ils paraissent avoir été conformes à la tradition chrétienne. De ces divers écrits il ne nous reste que des fragments[9];

1. IVe siècle, croit-on.
2. Peut-être de la fin du IIIe siècle.
3. Cf. S. Irénée, *Adv. hær.*, I, 20; S. Epiphane, *Hær.*, XLIII, 8; LXI, 1 LXIII, 2; S. Philastre, *Hær.*, 88; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 25; S. Augustin, *De actis cum Pel. Man.*, XI, 6, et *Contr. advers. Legis*, II, 20, 39, etc.
4. Fin du IIe siècle.
5. Même date. Il ne faut pas le confondre avec l'*Évangile de l'Enfance* de Thomas, mentionné ci-dessus.
6. IIe siècle. Les Églises judéo-chrétiennes de Palestine et de Syrie l'appréciaient beaucoup.
7. Composé vers l'année 140.
8. Fin du IIe siècle.
9. Nous ne pouvons, nos lecteurs le comprennent, que glisser rapidement sur ces notions, qui ne se rapportent que d'une manière indirecte à notre sujet. Voici du moins quelques-uns des principaux travaux qui ont été publiés au sujet des évangiles apocryphes : 1° Il y a d'abord les recueils de Fabricius (1703; réédition en 1719 et 1743), de Thilo (1832), de Tischendorf (1853, 2e édit. en 1876), de G. Brunet (*Les évangiles apocryphes traduits et annotés d'après l'édition de J. C. Thilo*, in-12, 1843, 2e édit. en 1863), de Hennecke (*Neutestamentliche Apokryphen, in deutscher Uebersetzung mit Einleitungen*, 1904, p. 1-79), de MM. Bousquet et Amann (*Les apocryphes du Nouveau Testament*, en cours de publication, librairie Letouzey et Ané, à Paris), et de MM. Hemmer et Lejay (*Textes et documents*, en cours de publication, librairie Picard, à Paris). Il y a aussi, 2° quelques ouvrages spéciaux, entre autres : C Tischendorf, *De evangeliorum apocry-*

Des détails qui précèdent, il résulte que l'historien qui se propose d'écrire la vie de Jésus-Christ ne peut guère compter sur les évangiles apocryphes pour accroître ses connaissances. A part quelques traits, d'ordre très secondaire, ce qu'ils ajoutent aux évangiles canoniques, lorsqu'ils essaient de voler de leurs propres ailes, consiste ou en amplifications maladroites, ou en légendes qui accumulent gauchement merveilles sur merveilles et qui supposent, de la part de ceux auxquels ils étaient destinés, une dose étonnante de crédulité. En somme, leur contenu fait une triste figure, lorsqu'on le compare à celui des vrais évangiles, dont ils ne sont, après tout, que la contrefaçon. Surtout, l'image du Sauveur, telle qu'ils se sont appliqués à la peindre, rapprochée du portrait d'exquise beauté que nous admirons dans les pages de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, n'est, presque toujours, qu'une caricature plus ou moins vulgaire.

Insistons sur ce point. Dans ces écrits, le caractère de l'Enfant-Dieu n'a rien de la grâce et de la simplicité qui gagnaient tous les cœurs au fils de Marie. Tout, ou presque tout en lui est artificiel, théâtral, parfois singulièrement étrange. Il se montre hautain, capricieux, vindicatif. Il désobéit à ses parents et répond insolemment à ses maîtres. Les habitants de Nazareth le redoutaient à bon droit.

Ce qui est raconté de ses miracles est plus surprenant encore. Saint Jean l'évangéliste affirme expressément que le premier de tous fut opéré à Cana de Galilée, au début de la vie publique du Sauveur[1]. Les évangiles apocryphes lui font, au contraire, multiplier les prodiges dès son bas âge. Et quels prodiges! Non seulement ils forment un entassement de merveilles inutiles; mais souvent, ils sont accomplis sans aucun but moral, ou, ce qui est pire, dans un but égoïste. Le lecteur en est bientôt fatigué, encore plus qu'é-

phorum origine et usu, 1851; J. Variot, *Les Évangiles apocryphes : valeur littéraire, forme primitive, transformations*, etc., 1878. Voir également Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, t. II, 2e partie, p. 642-723; O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, t. I, p. 379-411. On a essayé de raconter la vie de Jésus d'après ces évangiles : Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, 1854; Tappehorn, *Ausserbiblische Nachrichten, oder die Apokryphen über die Geburt, Kindheit und das Lebensende Jesu und Mariä*, 1883; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*, 1903.

1. Joan., II, 11.

bloui. C'est une exhibition perpétuelle, insensée, choquante par instants, d'une puissance surhumaine qui ne demande qu'à exciter l'étonnement[1]. Ainsi, l'Enfant Jésus, lorsque le vieillard Siméon le prend dans ses bras, est resplendissant de clarté, comme une colonne de feu. Durant la fuite en Égypte, les arbres s'inclinent sur son passage et les idoles se renversent d'elles-mêmes. A Nazareth, ayant brisé son amphore en allant à la fontaine, il rapporte de l'eau dans son manteau. Il fabrique des oiseaux avec de l'argile et leur donne la vie. Une préoccupation dogmatique est visible à travers tout cela : on voulait démontrer que, même petit enfant, le Sauveur était vraiment le Fils de Dieu. C'est dans une intention analogue que d'autres prodiges ont lieu pour manifester la virginité de Marie et de Joseph. Les paroles de Jésus enfant, peu nombreuses du reste dans ces écrits étranges, — car le manque de doctrine ne les caractérise pas moins que l'abondance du merveilleux, — sont, pour la plupart, aussi peu intéressantes que ses prodiges. Plus d'une fois elles sont inspirées par l'orgueil et la dureté.

Il suit de là qu'on a eu raison de qualifier sévèrement les évangiles apocryphes. Et pourtant, suivant le mot de saint Jérôme[2], on y rencontre çà et là quelques grains d'or à travers beaucoup de boue, *aurum in luto*. Bien plus, ces évangiles renferment quelques détails auxquels nous pouvons attacher une valeur historique : entre autres, certains traits concernant la sainte Vierge (sa présentation au temple, son assomption glorieuse, etc.), la présence du bœuf et de l'âne dans l'étable de Bethléem, la rencontre de Jésus et de sa mère sur le chemin du Golgotha, etc. Mais ces détails sont assez rares, et il est évident qu'on doit passer au crible de la critique les renseignements de ce genre, avant d'en admettre la vérité.

II. Reconnaissons donc bien haut que les sources chrétiennes, mais non canoniques, de la biographie du Sauveur nous seront elles-mêmes d'une assez médiocre utilité. Nos auxiliaires proprement dits, les documents dans lesquels nous pouvons puiser à pleines mains et en toute sécurité, ce sont les écrits du Nouveau Testament, qui reproduisent

1. Voir L. Cl. Fillion, *Les miracles de N.-S. Jésus-Christ*, t. I, p. 158-163.
2. *Epist.*, CVII, *ad Lætam*, 12.

l'image du Christ sous les couleurs les plus vivantes et les plus conformes à la réalité historique. Il faut toute la hardiesse du rationalisme contemporain, pour affirmer que, sur ce domaine, l'« état des documents est décourageant, » alors qu'ils sont, au contraire, si riches, si clairs, si précis, pour tous les yeux que n'aveuglent pas les préjugés dogmatiques.

1. Le témoignage de l'apôtre saint Paul a ici pour nous une valeur particulière. Paul était, en effet, le contemporain de Jésus dans le sens strict de l'expression. Nous le trouvons à Jérusalem au moment où éclata, contre l'Église naissante, la persécution dont il fut, il l'avoue lui-même, l'un des plus violents instigateurs [1]. Peut-être y résidait-il déjà, pour ses études faites « aux pieds de Gamaliel » [2], pendant la vie publique de Notre-Seigneur, et il est fort possible, comme on l'a souvent supposé, qu'il ait connu au moins de vue le divin Maître. Quoi qu'il en soit, ce pharisien austère [3], rempli d'un zèle infatigable pour le judaïsme, ennemi juré de la religion chrétienne, doué en même temps d'un esprit très positif, dut certainement se livrer, soit avant, soit après sa conversion, à une enquête sérieuse sur Jésus et sur son œuvre. Les témoins oculaires ne manquaient pas, pour lui fournir tous les renseignements désirables [4]. Sa conversion même, qui fit d'un blasphémateur et d'un persécuteur un généreux apôtre du Christ, cette rupture soudaine et merveilleuse avec tout son passé, ne dut pas s'accomplir — la grâce divine mise à part — sans une connaissance profonde de la vie de Jésus. De fait, en ce qui concerne l'histoire humaine du Sauveur, Paul sait tout, et il le manifeste par les nombreuses allusions qu'il y fait à chaque instant dans ses discours et dans ses épîtres. Essayons de tracer une rapide esquisse de la biographie de Notre-Seigneur, d'après les traits que Paul en cite à l'occasion [5].

1. Act., VII, 58; VIII, 3; XXII, 4-5; XXVI, 9-11; I Tim., I, 13.
2. Act., XXII, 3. Elles durent se prolonger pendant plusieurs années
3. Phil., III, 5-6.
4. Saint Paul eut des relations intimes avec plusieurs apôtres et avec les premiers chrétiens. Cf. Act., IX, 17-19, 26-28; XI, 25-30; XV, 1-29; XXI, 17-21; Gal., I, 18-19; II, 1-38, etc.
5. Voir Drechsler, *Das Leben Jesu in Paulus*, 1900; Paul Feine, *Jesus Christus und Paulus*, 1902, p. 295-297; M. Goguel, *L'apôtre Paul et Jésus-Christ*, 1904, p. 71-95; A. Ruegg, *Der Apostel Paulus und sein Zeugnis von Jesus Christus*, 1906, p. 58-82; O. Moe, *Paulus und die evangelische Geschichte*,

Jésus a vraiment revêtu la nature humaine; il est né de la femme (Rom., v, 15 et viii, 4; I Cor., xv, 21; Gal., iv, 4; Phil., ii, 7). Il appartenait à la race juive (Rom., iv, 1; Gal., iii, 16), à la tribu de Juda (Hebr., vii, 14), à la famille de David (Rom., i, 3; II Tim., ii, 8). Il avait des « frères », c'est-à-dire, des cousins (I Cor., ix, 5), dont l'un, l'apôtre saint Jacques le Mineur, est mentionné nommément (Gal., i, 19). Il s'est fait pauvre à cause de nous, afin de nous enrichir par sa pauvreté (II Cor., viii, 9). Il s'est volontairement soumis à la loi mosaïque (Gal., iv, 4). Il n'a jamais commis le moindre péché (II Cor., v, 21); l'Esprit de sainteté le remplissait (Rom., i, 4). Pour son ministère extérieur, il s'est limité à Israël (Rom., xv, 8). Il s'est entouré d'un cercle de disciples intimes, les apôtres, qu'il destinait à être les porteurs de la bonne nouvelle (I Cor., ix, 5 et xv, 7, 9; Gal., i, 17, 19). Paul sait que les principaux d'entre eux étaient Pierre-Céphas (I Cor., ix, 5 et xv, 5; Gal., i, 16; ii, 7) et Jean (Gal., ii, 9); que l'un d'eux a honteusement trahi son Maître (I Cor., i, 23). Il connaît même et il cite dans ses épîtres plusieurs paroles de Jésus : l'une notamment, au sujet du mariage (I Cor., vi, 10 et 25), une autre sur le droit qu'ont les prédicateurs de l'évangile de vivre de l'évangile (I Cor., viii, 14). S'il ne signale expressément aucun des miracles du Sauveur, il n'ignore pas qu'un apôtre peut en accomplir en son nom (II Cor., xii, 12).

La passion douloureuse de Notre-Seigneur fournit à saint Paul une matière particulièrement abondante. Il en connaissait si bien les scènes poignantes et humiliantes, que, lorsqu'il les racontait aux fidèles, ceux-ci assistaient en quelque sorte au crucifiement de Jésus (Gal., iii, 1). Avant de mourir, le divin Maître a institué la sainte Eucharistie, et Paul expose les principaux détails de cette institution. à la manière des évangélistes synoptiques (I Cor., xi, 23-25). L'apôtre des Gentils fait allusion à l'agonie de Gethsémani (Hebr., v, 7), aux outrages sans nom dont Jésus fut abreuvé par ses cruels ennemis (Rom., xv, 3; Hebr., xii, 3), à son admirable obéissance aux volontés de son Père céleste (Phil., ii, 8; Hebr., xii, 2), comme aussi à son état de pro-

1912; L. Cl. Fillion, *Jésus ou Paul?* dans la *Revue du Clergé français*, t. LXX, (année 1912), p. 392-401; R. J. Knowling, *The Testimony of St. Paul to Christ*, 2e éd., 1902, p. 200-228.

fonde impuissance au moment de sa passion (II Cor., XIII,4). Jésus est mort sur le bois de la croix (Gal., III, 1, 13), auquel il fut attaché en même temps que deux scélérats (Col., II, 14). Son supplice eut lieu en dehors de Jérusalem (Hebr., XIII, 12). Il a été enseveli (I Cor., XV, 4). Le troisième jour il est ressuscité, comme l'avaient annoncé les prophètes (Rom., VIII, 11; I Cor., XV, 4, etc.); puis il est apparu plusieurs fois à ses apôtres et à ses disciples (I Cor., XV, 5-8). Enfin il est monté au ciel, où il siège à la droite du Père (Rom., VIII, 34; Eph., I, 20, etc.). Au dernier jour, il reviendra pour juger les vivants et les morts (I Thess., I, 10 et IV, 13-16; II Thess., I, 6-10, etc.).

Est-il besoin d'ajouter que, pour saint Paul, Jésus n'est pas seulement le Messie[1], le nouvel Adam, chef de l'humanité régénérée (Rom., V, 12 et ss.; I Cor., V, 32, 45-46, etc.), mais avant tout le Fils de Dieu (Rom., I, 3-4; I Cor., VIII, 6; II Cor., IV, 4; Col., I, 15-16; Phil., II, 5; Hebr., I, 4-14, et très souvent ailleurs), qui possède et manifeste tous les attributs de la divinité.

Oui, « c'est vraiment une très riche vie de Jésus qui s'offre à nous » dans les écrits de Paul[2], et l'apôtre des Gentils est pour nous d'une valeur incontestable, comme témoin des faits évangéliques. On le disait naguère[3], il aurait été parfaitement en état de composer lui-même un évangile, aussi bien que le fit plus tard son disciple Luc. Le portrait moral du Sauveur, tel qu'il le trace dans ses épîtres, est aussi d'une exactitude remarquable, et il suppose de même une connaissance peu ordinaire de la vie du divin modèle. Paul ne le peint nulle part dans son ensemble et d'un seul jet; mais, en groupant les divers traits qui s'y rapportent çà et là, on obtient un tableau d'une ressemblance frappante. Plus d'un néo-critique en a fait la remarque, de concert avec les exégètes croyants, « l'impression générale que Paul avait de la vie terrestre de Jésus, laquelle avait été, dit-il, abaissement, pauvreté, servitude, est très conforme à la tradition évangélique[4]. »

1. L'apôtre emploie près de quatre cents fois le titre de « Christ », qu'il traite souvent comme un nom propre.
2. Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 42.
3. A. Ruegg, *op. cit.*, p. 62.
4. A. Deissmann, *Paulus, eine kultur-u d religionsgeschichliche Skizze*, 1911, p. 115.

2. Les nombreuses données que saint Paul nous fournit sur l'histoire de Jésus sont complétées par celles des Actes des apôtres, des sept Épîtres dites catholiques[1] et de l'Apocalypse. Dans ces neuf écrits, on rencontre aussi des traits assez nombreux, quoique épars, de la biographie de Notre-Seigneur. Il y est question de son baptême par le précurseur (Act. I, 22), de ses nombreux miracles (Act., II, 22, etc.), de sa transfiguration (II Petr., I, 16-18), de ses titres de fils de David (Act., II, 30), de Fils de Dieu (Act., IX, 20, etc.), de bon Pasteur (I Petr., II, 25), de Sauveur du monde (Act., IX, 12), des révélations faites à son sujet par les anciens prophètes d'Israël (Act., X, 43, etc.), du cercle intime de ses apôtres (Act., I, 15, etc.), de la trahison de Judas (Act., I, 16-19), des outrages dont le divin Maître fut abreuvé pendant sa passion, par Hérode, par Pilate et par les Juifs (Act., III, 13-14; IV, 27, etc.), de son crucifiement (Act. II, 23, 36, etc.), de sa sépulture (Act., II, 19, etc.), de sa résurrection (Act., II, 24, etc.), de son ascension (Act., II, 34), de son second avènement (Jac., V, 7-8, etc.).

Nous abrégeons, pour ne pas tomber dans des redites. Mais n'est-il pas vrai que ces livres contiennent, comme les épîtres de saint Paul, toute une esquisse de la vie de Jésus? L'Apocalypse le célèbre surtout comme l'Agneau immolé volontairement pour notre salut, comme le divin Logos, comme la Sagesse éternelle par laquelle Dieu a créé le monde. Quelles richesses dans ces trésors, même simplement au point de vue biographique! Et cependant, il faut le reconnaître, ces richesses sont encore peu de chose à côté de celles que les Évangiles canoniques mettent à notre disposition.

3. Les Évangiles! Il nous tardait d'y arriver, car ils sont, en fin de compte, nos vraies sources, nos documents essentiels pour connaître et pour raconter la vie de Jésus-Christ. Grâce aux autres livres du Nouveau Testament, un noyau solide de cette vie, humaine et divine tout ensemble, nous a été conservé. Toutefois, les évangiles sont seuls capables de nous renseigner complètement sur l'existence terrestre du Dieu fait homme, et de mettre sous nos yeux, encore vivante après bientôt dix-neuf siècles révolus, son auguste physionomie.

1. Celles de saint Jacques, de saint Pierre (deux), de saint Jean (trois) et de saint Jude.

Mais une question préalable se pose d'elle-même, de nos jours surtout, au sujet des documents évangéliques : Quelle est leur valeur historique? Ce qu'ils racontent sur la personne et la vie du Sauveur correspond-il à la stricte vérité? Et cette question se subdivise à son tour en plusieurs autres : De quels auteurs proviennent nos quatre évangiles, et à quelle date ont-ils été composés? Sont-ils parvenus jusqu'à nous sans rien perdre de leur pureté première? Les récits qu'ils contiennent, quelque imprégnés qu'il soient de l'élément surnaturel, méritent-ils toute notre confiance? En un mot, quelle opinion devons-nous avoir des évangiles sous le triple rapport de l'authenticité, de l'intégrité, de la crédibilité?

Un gros volume suffirait à peine pour répondre foncièrement à ces questions, fort simples en elles-mêmes, mais que la critique rationaliste a étrangement compliquées depuis un siècle. Du moins, nous nous efforcerons de dire l'essentiel, et de signaler les principaux arguments par lesquels on établit d'une manière irréfragable la valeur historique de nos évangiles, envisagés comme base de la vie du Sauveur[1].

III. — L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES CANONIQUES.

I. Rappelons d'abord quelques faits préliminaires.

Le mot « évangile » est simplement une adaptation à notre langue, par l'intermédiaire du latin *evangelium*, du mot grec εὐαγγέλιον, qui a pour racine l'adverbe εὐ, « bien », et ἀγγέλλω, « j'annonce ». Il a donc la signification de « bonne

1. Nos lecteurs comprendront qu'il ne nous est pas possible de donner ici à ces preuves le développement qu'elles méritent. Mais il existe d'excellents travaux dans lesquels l'authenticité, l'intégrité, la crédibilité des évangiles ont été démontrées avec toute l'ampleur désirable. Voir en particulier Mgr Batiffol, *Six leçons sur les évangiles*, 9e éd., 1911; J. Belser, *Einleitung in das N. T.*, 2e éd., 1905; A. Brassac, *Manuel bilique*, t. III, *Les saints Evangiles*, 15e éd., 1920; H. Boese, S. J., *Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien*, 1895; R. Cornely, S. J. *Introductio specialis in singulos libros Novi Testamenti*, t. I, 2e édit.; E. Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, t. II, *Les évangiles synoptiques*, 7e éd.; t. IV, *Les écrits johanniques*, 4e édit.; I.-L. Gondal, *La provenance des Évangiles*, 1908; E. Mangenot, *Les évangiles synoptiques*, 1911; J. Schäfer, *Die Evangelien und die Evangelienkritik*, 2e éd., 1911; H. Wallon, *De la croyance due à l'évangile*, 3e éd., 1887. Tous ces ouvrages ont été composés par des catholiques. Les suivants ont pour auteurs des protestants conservateurs : F. Godet, *Introduction au Nouveau Testament*, t. II, 1904; G. Salmon, *An historical Introduction to the Study*

nouvelle ». Dans les écrits du Nouveau Testament, Jésus-Christ lui-même [1] et les apôtres [2] l'emploient pour désigner la bonne nouvelle par excellence, celle du salut apporté au monde entier par le divin rédempteur. Prêchée d'abord avec un zèle infatigable par les premiers missionnaires chrétiens, cette nouvelle salutaire ne tarda pas — saint Luc l'affirme expressément dans son prologue [3] — à être exposée par écrit dans les livres spéciaux auxquels, dès la première moitié du IIe siècle, sinon plus tôt encore, on donna aussi le nom d'évangiles, en vertu d'une métaphore très heureuse. De la sorte, il y eut tout ensemble l'évangile et les évangiles, l'évangile unique de Jésus, écrit sous une quadruple forme, par quatre auteurs différents.

Il n'y a, en effet, et il n'y a jamais eu, que quatre évangiles canoniques, c'est-à-dire, reçus officiellement par l'Église; « ni plus ni moins », *nec plura nec pauciora*, comme s'expriment les conciles [4], à la suite de saint Irénée [5] : quatre évangiles, rédigés successivement par saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean. Telle est, aussi haut qu'on puisse remonter dans l'histoire des origines chrétiennes, la foi inébranlable, souvent affirmée, de l'Église entière; foi contre laquelle sont venues se briser toutes les tentatives faites, tantôt par les hérétiques dans un but impie, tantôt par des chrétiens mal éclairés, pour en introduire subrepticement de nouveaux.

Autre fait qu'il n'est pas inutile de rappeler. Une lecture, même rapide, des évangiles, permet de constater deux phénomènes très saillants. Il est certain d'abord que les évangiles selon saint Matthieu, selon saint Marc, selon saint Luc,

of the N. T., 9e éd., 1904; V. H. Stanton, *The Gospels as historical Documents* 2 vol., 1903, et 1909; C. Tischendorf, *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?* 4e éd., 1866; B. F. Westcott, *Introduction to the Study of the Gospels*, 5e éd., 1875; Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, t. II, 3e éd., 1907. Nous citerons plus tard quelques ouvrages spéciaux sur le quatrième évangile.

1. Matth., XXIV, 14, et XXVI, 13; Marc., I, 15; XVI, 15, etc.

2. Act., XX, 24; Rom., I, 1; I Petr., IV, 17; Apoc., XIV, 6, etc. Pour sa part, saint Paul l'emploie au delà de soixante fois.

3. Luc., I, 1-4.

4. En dernier lieu ceux de Trente, Sess. IV, et du Vatican, *Constit. dogm.*, II, can. 4.

5. C'est lui qui paraît avoir fait usage le premier, *Adv. Hær.*, III, XI, 8, de la locution devenue classique, « l'évangile tétramorphe, » c'est-à-dire aux quatre formes.

comparés à celui de saint Jean, forment un groupe et une famille à part. Malgré des ressemblances indéniables, lorsqu'on passe de ce groupe au quatrième évangile, on croirait presque pénétrer dans un monde nouveau, tant les divergences semblent considérables. On a calculé que les points communs aux quatre narrations n'équivalent pas à la douzième partie du récit de l'apôtre bien-aimé. Disons dès maintenant qu'il n'y a rien d'étonnant à cela, puisque saint Jean s'est précisément proposé de compléter l'œuvre de ses trois devanciers, en faisant connaître de nouveaux traits de la vie du Sauveur, et en traçant son portrait sous un aspect particulier. Du reste, les coïncidences et les ressemblances entre sa rédaction et les leurs sont multiples, comme on l'a souvent démontré [1]. Les quatre évangiles, malgré leurs variantes et leurs nuances distinctes, sont étroitement reliés entre eux par l'unité des faits, l'unité de doctrine et l'unité d'esprit.

Un second phénomène, non moins remarquable, consiste dans les airs de parenté fraternelle, saisissants au premier regard, que présentent entre eux les évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc : les évangiles « synoptiques », comme on les nomme pour cette raison même [2]. « Si quelqu'un, a dit le Dr Zahn [3], lisait pour la première fois ces évangiles l'un après l'autre, il se souviendrait certainement, durant la lecture du second et du troisième, qu'au fond il a déjà lu une fois, ou deux fois, les mêmes récits et les mêmes discours, souvent dans un ordre identique et en des termes toujours très ressemblants, parfois même littéralement identiques. » Mais ce n'est pas tout. La ressemblance en question ne forme, en effet, qu'une des faces de ce qu'on nomme le « problème synoptique ». En même temps qu'elle, il est aisé de constater, à chaque ligne aussi, des divergences multiples, qui créent une complication intéressante, quoique difficile à expliquer. Les coïncidences, comme les différences, concernent à la fois le fond

1. Voir L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux Évangiles*, p. 53-62.

2. Ce nom vient du mot grec σύνοψις, devenu en français *synopse*, (« vue simultanée, ce qu'on embrasse d'un seul et même coup d'œil »), qui sert à désigner les livres dans lesquels on imprime nos évangiles sur des colonnes parallèles, pour étudier plus facilement leurs relations réciproques. De là l'épithète de *Synoptiques*, appliquée aux trois premiers évangiles, qui se prêtent tout particulièrement à cette opération.

3. *Einleitung in das Neue Testament*, t. II, p. 182.

et la forme des récits. Nous signalerons seulement les principales [1].

Et tout d'abord les ressemblances. Sous le rapport du sujet traité, nous trouvons dans les trois évangiles synoptiques le même fond historique, dogmatique et moral, la même série de faits et de discours, de très nombreux épisodes qui leur sont communs. En somme, la prédication du précurseur, le baptême et la tentation de Jésus, son ministère en Galilée, son voyage à Jérusalem pour la dernière Pâque de sa vie terrestre, sa passion, sa mort et sa résurrection : tel est le thème traité par les Sypnotiques. Quand on songe à l'abondance énorme des matériaux auxquels l'apôtre saint Jean fait allusion [2], cette ressemblance du sujet est doublement remarquable, puisque les narrateurs n'avaient que l'embarras du choix pour varier leurs récits. Il y a plus encore. Chez nos trois écrivains, ces divers éléments sont presque toujours coordonnés de la même manière. La surprise s'accroît lorsqu'on examine un incident spécial raconté par eux tous [3].

Sous le rapport de la forme ou du style, on fait des constatations encore plus étonnantes. Non seulement nos trois évangélistes emploient le même dialecte grec, dit hellénistique [4], très distinct du grec classique, et dans lequel ils introduisent un certain nombre d'expressions empruntées à la langue araméenne, alors parlée en Palestine; non seule-

1. Une synopse évangélique (L. Cl. Fillion, *Synopsis evangelica*, 1882; Camerlynck et Coppieters, *Evangeliorum secundum Matthæum, Marcum et Lucam synopsis*, 1908; A. Brassac, *Nova evangeliorum Synopsis* 1913, etc.), spécialement une synopse composée d'après le texte grec (Friedlieb, *Quatuor evangelia sacra... in harmoniam redacta*, 2e éd., 1869; A. Wright, *A Synopsis of the Gospels in Greek*, gr. in-4°, 2e éd., 1903; A. Huck, *Synopse der drei ersten Evangelien*, 4e éd., 1911, etc), est nécessaire, si l'on veut se rendre un compte exact des détails du problème. Voir aussi L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux évangiles*, 1889, et J. C. Hawkins, *Horæ synopticæ, Contributions to the Study of the synoptic Problem*, 2e éd., 1909.

2. Joan., XXI, 25.

3. Par exemple, la guérison extraordinaire d'un paralytique, dans une maison où Jésus adressait la parole à une foule considérable. Matth., IX, 1-8; Marc., II, 1-12; Luc., V, 17-26. La petite parenthèse « il dit au paralytique », insérée identiquement dans les trois narrations, mérite une attention spéciale au point de vue qui nous occupe.

4. Nous dirons plus loin que nous n'avons plus l'évangile selon saint Matthieu sous sa forme primitive, mais sous celle d'une traduction d'ailleurs très fidèle.

ment le ton de la narration est identique chez les trois, — simple, populaire et dramatique tout ensemble, — mais la ressemblance de la diction s'étend jusqu'à la construction des phrases et à l'arrangement des mots, jusqu'aux particularités lexicales ou grammaticales, et cela quelquefois durant une page entière. Elle va même, assez souvent, jusqu'à l'identité littérale, surtout, ainsi qu'il fallait s'y attendre, à l'occasion des paroles et des discours du Sauveur.

« A côté de ces ressemblances, ces mêmes livres offrent aussi des caractères tout à fait opposés. La diversité y est parfois plus remarquable encore : l'ordre des matières se trouve interverti, les éléments sont déplacés et combinés autrement, l'expression varie, la couleur change, de nombreuses omissions et additions rendent tantôt l'un, tantôt l'autre recueil plus complet quant au fond, plus circonstancié dans les détails [1]. » C'est donc pareillement dans toutes les directions que les différences se manifestent. Ainsi, saint Marc omet totalement les récits de l'Enfance du Sauveur; Saint Matthieu groupe çà et là les miracles et les discours d'après un ordre logique, tandis que saint Luc se conforme davantage à la suite chronologique des faits. Chacun des Synoptiques introduit dans sa narration des épisodes ou des détails que n'ont pas notés les deux autres. Chacun d'eux, en outre, a son genre comme écrivain, ses expressions favorites, ses tournures caractéristiques. Au point de vue du style, il arrive qu'après un passage où leur ressemblance va jusqu'à l'identité verbale, ils se séparent tout à coup l'un de l'autre, ne serait-ce que par l'emploi d'un mot synonyme. La plupart du temps, ces divergences sont peu importantes et ne concernent que des éléments très secondaires du récit; mais il en est aussi de plus graves, qui vont même jusqu'à la contradiction apparente [2].

Notons-le bien : en soi, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il existe des ressemblances et des différences entre trois historiens qui écrivent sur un même sujet. Ce qui constitue le « problème synoptique », c'est la complexité des phénomènes que nous venons de signaler en abrégé, c'est ce mélange singulier de similitude et de dissemblance, poussé

1. E. Reuss, *Histoire évangélique, Synopse des trois premiers évangiles*, p. 15.

2. Nous les signalerons et nous en donnerons la solution, lorsque nous entrerons dans le détail de la vie de Notre-Seigneur.

à un degré extraordinaire, sous le triple rapport des matériaux, de leur arrangement et du langage. Il n'existe rien d'analogue dans l'histoire de la littérature sacrée ou profane. En effet, s'il n'y avait que des ressemblances entre les trois écrivains sacrés, on les expliquerait en disant qu'ils ont utilisé les mêmes sources; s'ils ne présentaient que des différences, nous dirions qu'ils ont eu recours à des documents distincts. Comment se fait-il donc qu'à une telle similitude de fond et de forme soient associées des différences si multiples?

Les Pères et les anciens Docteurs de l'Église se sont, en général, fort peu préoccupés de ce problème. Ils se sont contentés d'expliquer les contradictions apparentes auxquelles nous venons de faire allusion [1]. On a suivi la même ligne de conduite au moyen âge et jusqu'aux temps modernes. En revanche, depuis environ cent cinquante ans, le problème synoptique est devenu le thème de discussions sans fin, et de dissertations, grandes ou petites, presque innombrables. C'est qu'il se rattache de très près aux questions qui concernent l'origine des évangiles, lesquelles ont été, depuis la même époque, l'objet de contestations si violentes.

Ce furent d'abord presque uniquement les protestants, et surtout les rationalistes, qui le soulevèrent et essayèrent de le résoudre à leur manière. Cette circonstance contribua à lui imprimer d'abord une direction fâcheuse [2]. Les exégètes catholiques n'entrèrent que plus tard dans la lice sur ce point. Et ce fut avec un zèle fort modéré, car ils comprirent promptement, en premier lieu, que le problème synoptique est moralement insoluble; en second lieu, que, si son étude peut rendre des services réels, en mettant mieux en relief les relations mutuelles des trois premiers évangiles, il n'est pas d'une utilité très appréciable pour leur interprétation. Au reste, les combinaisons inventées

1. C'est ce qu'a fait en particulier saint Augustin, dans son traité célèbre *De consensu evangelistarum libri quatuor*. Voir Vogels, *St. Augustin's Schrift De consensu evangelistarum*, 1908.

2. Le savant et judicieux Dr Kaulen écrivait à ce sujet *(Einleitung in die heiligen Schriften Allen und Neuen Testaments*, 1876, p. 380 : « Cette question est surtout traitée par des critiques protestants. Depuis Lessing, elle forme chez les protestants, au grand détriment de la science et de la foi, le point principal des études relatives au Nouveau Testament. »

pour rendre compte du problème sont tellement nombreuses et si compliquées, qu'elles créent plus souvent les ténèbres que la lumière. Souvent même elles sont visiblement arbitraires, et extravagantes; aussi Th. Keim, rationaliste avéré, les traite-t-il[1] d' « hypothèses stériles, sans fondement solide. » On a trop souvent oublié qu'on n'a pas le droit de négliger la tradition, lorsqu'on étudie la question synoptique, ni de se livrer à des conjectures dénuées de toute base et en contradiction avec les faits.

Les systèmes multiples dont nous venons de parler se ramènent à trois principaux. Il y a l'hypothèse d'une tradition écrite, celle d'une tradition orale, et celle de la dépendance d'un évangéliste par rapport à celui ou à ceux qui l'ont précédé.

L'hypothèse d'une tradition écrite revient à dire que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc auraient puisé à tour de rôle, chacun d'après son but et ses besoins particuliers, dans un évangile primitif, publié avant le texte araméen de saint Matthieu, et qui leur aurait servi de documentation principale. De la sorte, leurs ressemblances multiples s'expliqueraient d'elles-mêmes. Quant aux divergences, on les explique en supposant que cet évangile primitif aurait subi des remaniements successifs, et que chacun des synoptiques aurait eu sous les yeux une recension distincte.

Si, aux mots « tradition écrite », on substitue « tradition orale », et si l'on suppose des modifications graduellement subies par cette tradition, on aura les éléments généraux de la seconde théorie. Ce système a pour point de départ et pour fondement le fait incontestable que l'évangile fut prêché de vive voix, longtemps avant d'être consigné par écrit. Il résulte de plusieurs passages du Nouveau Testament [2], et des renseignements transmis par les écrivains ecclésiastiques les plus anciens, que la vie du Sauveur, tout spécialement sa vie publique, sa passion et sa résurrection formaient le thème habituel de la catéchèse apostolique, comme aussi de la prédication des premiers missionnaires chrétiens en général. A force d'être répété, et probablement aussi en conséquence d'une entente préalable des apôtres et de leurs auxiliaires, ce thème ne tarda pas à

1. *Geschichte Jesu von Nazara*, t. II, p. 44.
2. Voir en particulier, Luc., I, 2; Gal., III, 1.

prendre une forme à peu près fixe. Mais elle n'était point absolument rigide, et on ne craignait pas de lui faire subir quelques modifications, selon que l'auditoire était juif ou païen, grec ou romain, barbare ou civilisé. Il se forma ainsi, très naturellement, un fond traditionnel de la vie de Jésus, qui, tout en demeurant substantiellement le même, présentait des variantes assez considérables, suivant les contrées, les prédicateurs et d'autres circonstances secondaires. Dans cette tradition orale, identique et cependant variée, nous aurions la clef soit des ressemblances, soit des différences caractéristiques, qui existent entre les trois premiers évangiles.

L'hypothèse de la dépendance mutuelle, ou de l'utilisation réciproque des évangélistes dits synoptiques, a trouvé aussi de nombreux partisans. On peut la résumer en quelques mots. Le second d'entre eux d'après l'ordre des temps aura mis à profit l'œuvre du premier; le troisième aura composé sa rédaction en utilisant celles de ses deux devanciers. Les ressemblances s'expliquent ainsi d'elles-mêmes; les écarts se seront produits chaque fois que l'écrivain sacré aura repris sa liberté d'allures en suivant d'autres sources.

Si nous nous occupions ici *ex professo* de la question synoptique, nous aurions à porter un jugement motivé sur toutes ces théories, et sur les variations multiples qui se sont greffées sur chacune d'elles [1]. Il suffira, pour notre but actuel, de dire qu'elles présentent toutes des avantages et des inconvénients. D'ailleurs, aucune d'elles n'est capable, à elle seule, de donner une explication adéquate du problème. C'est en les combinant entre elles à divers degrés, qu'on obtient la solution la plus satisfaisante, en tenant compte des données de la tradition relatives à la composition et à la succession chronologique des trois premiers évangiles [2].

II. Il était nécessaire de toucher à ces questions préliminaires, pour mieux faire connaître à nos lecteurs la nature des documents évangéliques. Passons maintenant

1. Nous l'avons fait dans notre *Introduction générale aux Évangiles*, p. 25-53.

2. Sur la décision portée naguère par la Commission biblique, voir l'article que nous avons publié dans la *Revue du Clergé français*, n. de février 1916, p. 230-246.

à des points plus importants, et, tout d'abord, aux preuves qui démontrent l'authenticité de nos quatre évangiles canoniques.

La composition d'un livre par tel ou tel auteur, à telle ou telle date, est un fait d'histoire. Lorsqu'elle remonte à une haute antiquité, c'est donc à l'aide des témoignages historiques qu'on doit avant tout l'étudier. Ces témoignages forment ce qu'on nomme l'argument extrinsèque ou externe, c'est-à-dire, pris en dehors du livre même. L'argument intrinsèque ou interne, fourni par le contenu du livre, le style, etc., a aussi sa valeur propre, et nous ne manquerons pas de recourir à lui; mais il est loin de posséder la même force probante, d'autant plus qu'il risque de devenir promptement subjectif et arbitraire. On l'utilise surtout pour confirmer et corroborer la preuve extrinsèque.

1° *L'argument externe ou les témoins du dehors.* — En faveur de l'authenticité de nos quatre évangiles, nous pouvons alléguer une longue chaîne de témoignages, qui nous conduisent jusqu'au début du second siècle, peut-être même à la fin du premier. On remplirait des pages nombreuses, si l'on voulait les citer tous. Mais ce serait chose inutile, car tout le monde convient, sans distinction d'école, qu'à partir des dernières années du IIe siècle, l'authenticité des évangiles canoniques était regardée universellement, dans l'Église déjà répandue au loin, comme un fait indiscutable [1]. Laissant donc de côté, bien qu'ils soient loin d'être négligeables, les témoignages des docteurs éminents qui s'appellent Épiphane, Eusèbe de Césarée, Jérôme, Jean Chrysostome, Hilaire, Ambroise, Augustin, plaçons-nous au confluent du IIe et du IIIe siècle de notre ère, et, en remontant le plus près possible de l'époque attribuée à la composition de nos quatre évangiles, interrogeons tour à tour ceux des écrivains chrétiens dont nous possédons les ouvrages. Pour plus de précision, nous les partagerons en trois groupes, d'après l'ordre chronologique.

a) Entre les années 170 et 220. A cette période appartiennent cinq témoignages remarquables : ceux de saint Irénée, de Clément d'Alexandrie, de Tertullien, d'Origène et du Canon dit de Muratori.

1. Strauss lui-même l'admet franchement, dans sa *Vie de Jésus*, traduction Littré, 3e éd., t. I, p. 76.

Saint Irénée [1] jouit ici d'une autorité particulière, car, ainsi qu'il nous l'apprend [2], il avait eu pour maître le vénérable saint Polycarpe, lequel avait été lui-même disciple de l'apôtre saint Jean. Il se rattachait ainsi presque immédiatement à l'âge apostolique. De plus, après avoir passé sa jeunesse en Asie Mineure, il alla déployer son zèle sacerdotal dans l'Église de Lyon, dont il devint ensuite l'évêque. Vers l'année 177, son prédécesseur, saint Pothin, l'avait envoyé à Rome pour faire trancher par le pape Victor plusieurs questions importantes. On voit, par ces détails, quelles facilités ce grand Docteur eut pour s'informer des traditions anciennes. Dans ceux de ses écrits qui sont parvenus jusqu'à nous, il nous apparaît éminemment, non seulement comme l'homme de la tradition, mais comme étant en personne une tradition vivante, comme un ardent ennemi de toutes les nouveautés. Sans cesse il fait appel aux « anciens » et à leurs « souvenirs », qu'il connaissait à fond.

Clément d'Alexandrie [3] est pareillement un digne témoin des traditions chrétiennes les plus reculées. Après des voyages prolongés dans l'Italie méridionale, en Grèce, en Syrie, en Palestine et en Égypte, ce païen converti se fixa pendant quelques années à Alexandrie, dont on a associé le nom au sien. Il y devint le chef de l'École célèbre de théologie fondée par saint Panthène (mort en 200). Dans tous les lieux par lesquels il passait, il prit soin, dit-il expressément, d'interroger les chrétiens les plus doctes et les plus distingués, au sujet des traditions de leurs Églises. Aussi a-t-il conscience de signaler dans ses écrits « la sainte tradition relative à l'enseignement béni qui avait été transmis directement, de père en fils, depuis les apôtres Pierre, Jacques, Jean et Paul [4]. » Il mérite donc aussi toute notre confiance, lorsqu'il nous parle des évangiles et de leur origine.

Tertullien [5] défendit d'abord la foi chrétienne avec vigueur dans son « Apologie » et dans plusieurs autres ouvrages. Avant de se laisser séduire par les erreurs montanistes, cet esprit énergique et entier ne pouvait tolérer qu'on s'écartât

1. Il naquit vers l'année 140 et mourut en 202.
2. Dans son traité *Adv. Hær.*, III, 3, et surtout dans sa « Lettre à Florinus », conservée par Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, XX, 4-6.
3. Né vers l'an 150, mort vers 240.
4. *Strom.*, I, I, 11.
5. Né à Carthage, vers l'année 160, converti au christianisme vers 195.

des traditions anciennes, qu'il avait, de son côté, étudiées soigneusement.

Origène[1], qui dirigea à son tour avec une rare distinction l'École d'Alexandrie, connaissait merveilleusement aussi, par ses études, ses voyages et ses relations personnelles, la tradition de toutes les Églises, spécialement au sujet des saintes Écritures, qui furent toujours le centre de ses travaux.

Ce sont là quatre hommes éminents, très instruits, appartenant à des Églises différentes, représentant l'Asie mineure, les Gaules, l'Égypte et Carthage. Leur compétence ne saurait être contestée. Que nous apprennent-ils donc sur le nombre et la composition des évangiles? Sur les points principaux, ils sont aussi clairs qu'on puisse le souhaiter.

« Matthieu, déclare saint Irénée[2], a publié un écrit évangélique parmi les Hébreux, dans leur langue, à l'époque où Pierre et Paul annonçaient à Rome la bonne nouvelle et fondaient l'Église. Après leur départ[3], Marc, disciple et interprète de Pierre, nous a livré à son tour par écrit ce qui avait été prêché par Pierre. Luc, compagnon de Paul, a consigné dans un livre l'évangile prêché par celui-ci. Ensuite Jean, le disciple du Seigneur, qui reposa sur sa poitrine, a publié lui aussi l'évangile, tandis qu'il demeurait à Éphèse, en Asie. » Quiconque, ajoute-t-il, refuse son assentiment à ces écrits et à leurs auteurs, méprise les amis du Seigneur, méprise le Seigneur Jésus lui-même et Dieu le Père, à la façon des hérétiques. Plus loin[4], il répète qu'il existe seulement quatre évangiles authentiques et dignes de foi. Ce n'est pas tout : dans les fragments de ses écrits qui sont parvenus jusqu'à nous, il cite environ quatre cents passages empruntés à nos quatre évangiles[5], et ces citations démontrent que le texte dont le saint Docteur avait la copie sous les yeux ne différait pas du nôtre. Pourrait-on désirer un témoignage plus précis?

Clément d'Alexandrie mentionne également, dans les termes les plus nets, les quatre évangiles canoniques, comme

1. Né en 186, mort vers 255.
2. *Adv. hær.*, III, I, 2.
3. Telle est la traduction littérale du mot grec ἔξοδος, qui peut aussi désigner la mort.
4. *Adv. hær.*, III, XI, 8 et 9.
5. Cf. C. Tischendorf, *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?* p. 8.

ayant été l'objet d'une transmission fidèle, qui, de main en main, va sans interruption jusqu'aux apôtres. En même temps, il proteste contre la liberté avec laquelle quelques hommes audacieux dénaturaient certains passages de ces saints livres [1]. Il est particulièrement explicite dans une page de ses *Hypotyposes*, qui nous a été conservée par Eusèbe [2], et qui précise l'époque et les circonstances de la composition des écrits évangéliques. Il ajoute qu'il tenait ces détails d'un « ancien », qu'il ne nomme pas.

Au premier livre de ses commentaires sur saint Matthieu, Origène parle des « quatre évangiles qui sont seuls reçus sans opposition (ἀναντίῤῥητα) dans toute l'Église de Dieu et sous le ciel », et il affirme tenir ce fait de la tradition. Dans sa première homélie sur saint Luc, il écrit non moins formellement : « L'Église de Dieu n'approuve que les quatre évangiles. »

Tertullien aussi a rendu un hommage éclatant à l'authenticité et à l'autorité des évangiles canoniques, en divers endroits de ses écrits. Indépendamment des citations directes qu'il en fait à tout instant [3], il les mentionne avec le plus grand respect comme étant seuls authentiques. La déclaration suivante est justement célèbre [4] : « L'instrument apostolique (c'est-à-dire, l'Évangile) a pour auteurs les apôtres,... et les hommes apostoliques (qui l'écrivirent), non pas seuls, mais avec les apôtres et d'après les apôtres... Parmi les apôtres, Jean et Matthieu nous communiquent la foi; parmi les hommes apostoliques, Luc et Marc la renouvellent. » Il dit encore [5] : « L'autorité des Églises apostoliques... prend sous sa protection les évangiles; d'où il suit que nous avons ceux-ci par elles et d'après elles. » Cette parole est très importante, car elle montre à quel point Tertullien, comme saint Irénée, comme Clément d'Alexandrie, comme Origène, était soucieux de n'admettre, en qualité d'« instrument évangélique », que les livres qui avaient passé par les mains vigilantes et fidèles de la tradition, en remontant jusqu'aux auteurs mêmes des évangiles.

1. *Strom.*, IV, 41.
2. *Hist. eccl.*, VI, XIV, 1. Nous aurons à la citer plus loin.
3. Plusieurs centaines, d'après les calculs de C. Tischendorf, *op. cit.*, p. 8.
4. *Adv. Marcion.*, IV, 2.
5. *Ibid.*, IV, 5.

Le canon de Muratori[1] est une liste qui énumère, en ajoutant souvent un petit commentaire à son énumération, les livres reçus comme canoniques par les chrétiens de Rome, à l'époque où elle fut composée. Les critiques sont d'accord pour lui assigner comme date le dernier tiers du IIe siècle[2]. Malheureusement, le précieux manuscrit ne nous est parvenu que sous une forme en partie mutilée; c'est pourquoi il n'y est directement question ni du premier ni du second évangile. Mais, en nous apprenant que le « troisième évangile » a été écrit par le médecin Luc, compagnon de Paul, et le « quatrième évangile » par Jean, l'un des disciples, il suppose très évidemment, tout le monde en convient, l'existence des deux autres, qui ne peuvent être, d'après les témoignages mentionnés ci-dessus, que ceux de saint Matthieu et de saint Marc. Ce document romain a aussi une haute autorité.

b) Entre les années 130 et 170. Mentionnons tout d'abord parmi les témoins de cette autre période, les deux traductions les plus anciennes du Nouveau Testament : d'une part, la version latine, dite *Itala*, « l'Italique », et la version syriaque nommée *Peschittâ*, « la Simple ». Celle-ci, qui fut composée pour les Églises syriennes, dont le territoire s'étendait jusqu'à l'Euphrate, est certainement antérieure à la fin du IIe siècle, et l'on a de sérieuses raisons de croire qu'elle remonte encore plus haut[3]. Quant à la version italique, ou *Vetus latina*, déjà connue de Tertullien, elle date au plus tard du milieu du même siècle[4]. Or, ces deux versions contiennent nos quatre évangiles, sous une forme identique à celle qu'ils ont aujourd'hui. Il est bon de remarquer, en outre, qu'elles étaient officiellement reconnues et approuvées par l'Église, et que plusieurs des manuscrits qui nous les ont conservées dépassent en âge les plus anciens manuscrits grecs des évangiles.

1. Ainsi appelé, du nom du savant qui le découvrit, en 1740, dans la bibliothèque de Milan.

2. Entre les années 170 et 200.

3. Voir F. Kaulen, *Einleitung in die heiligen Schriften*, 5e éd., t. I, p. 173-187; F. C. Burkitt, *Evangelion Da-Mepharreshe*, 1894; A. S. Lewis, *Old Syriac Gospels, or Evangelion Da-Mepharreshe*, 1910.

4. Voir Sabatier, O. S. B., *Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ, seu vetus Itala et cœteræ...*, 3 vol. in-f°, 1743; Rönsch, *Itala und Vulgata*, 1875; F. C. Burkitt, *The Old Latin and the Itala*, 1896; H. von Soden, *Das Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians*, 1909.

La période que nous examinons est celle des premiers apologistes, car elle fut un temps de lutte ardente contre les violences du paganisme et les débuts du gnosticisme chrétien. L'un d'eux, Aristide d'Athènes, s'adressant à l'empereur Adrien, vers l'année 130, dans sa défense du christianisme, mentionnée par Eusèbe [1] et récemment retrouvée, le renvoie aux « écrits » des chrétiens. Ils lui fourniront, ajoute-t-il, des détails complets et authentiques sur Jésus-Christ et son enseignement. On comprend sans peine l'importance d'une telle assertion, qui suppose une littérature évangélique déjà répandue à travers le monde chrétien, et dont le contenu, d'après l'abrégé qu'en donne Aristide, était conforme à celui de nos évangiles.

Saint Justin, né à Sichem en Palestine et mort en 167, est pour nous un témoin beaucoup plus explicite et plus précieux. Comme Clément d'Alexandrie devait le faire plus tard, il avait voyagé aussi, pour aller à la recherche de la vérité. En Asie Mineure, en Égypte, puis à Rome, il acquit de vastes connaissances. Dans ses deux *Apologies*, dédiées, l'une à l'empereur Antonin (vers 150), l'autre à son successeur Marc-Aurèle (vers 161), et dans son *Dialogue avec Tryphon* (vers 160), il s'applique à défendre la religion chrétienne contre les païens, les juifs et les hérétiques. Ces ouvrages abondent en renseignements sur les évangiles, composés, dit-il, par des apôtres (saint Matthieu et saint Jean) et par des disciples d'apôtres (saint Marc et saint Luc) [2]. A ces livres, dont on lisait officiellement des extraits dans les assemblées chrétiennes avant la distribution de l'Eucharistie [3], il fait des emprunts considérables, pour exposer la vie et l'enseignement du Christ. Il est vrai qu'il nomme rarement ses sources, car cette coutume n'était pas encore régulièrement établie [4], et d'ailleurs, ceux auxquels il s'adresse n'étaient pas chrétiens. Sous le rapport de l'exactitude, ses citations présentent toutes les nuances. Quelques-unes reproduisent littéralement le texte évangélique; d'autres sont faites assez librement; d'autres ne sont que de simples réminiscences. A cause de leur importance, elles

1. *Hist. eccl.*, IV, III, 1.
2. *Dial. cum Tryph.*, 10, 18, 100.
3. *Apol.*, I, 17.
4. Tertullien et Clément d'Alexandrie font de même dans leurs écrits apologétiques.

ont été, de nos jours, l'objet d'études approfondies [1], qui ont abouti à cette conclusion [2] : « Le martyr Justin a certainement utilisé les quatre (évangiles) à Rome, vers le milieu du IIe siècle. » Si le célèbre apologiste, tout en employant çà et là le mot « évangiles », donne le plus habituellement à ces écrits le nom de « Mémoires des apôtres », c'était pour être mieux compris de ses lecteurs païens. Mais il n'est pas douteux que les deux expressions ne soient synonymes dans sa pensée, et ne désignent les mêmes livres, ceux que nous lisons encore aujourd'hui.

Un peu plus tard, nous rencontrons trois écrits qui jouirent d'une certaine notoriété : la IIe Épître attribuée faussement au pape saint Clément, le « Pasteur » d'Hermas, et la « Lettre à Autolycus » de Saint Théophile d'Antioche. Les emprunts, directs et surtout indirects, aux évangiles canoniques sont fréquents dans les deux premières de ces compositions; d'autre part, comme le disait saint Jérôme [3], saint Théophile « nous a laissé un monument de son génie, en réunissant en un seul ouvrage les paroles des quatre évangélistes, » c'est-à-dire, en composant ce qu'on nommerait aujourd'hui une Harmonie ou une Concorde évangélique. Ce sont là aussi d'excellents témoignages.

c) Entre les années 95 et 130, nos témoins sont les Pères apostoliques, auxquels on a donné ce nom parce qu'ils furent les disciples ou les successeurs immédiats des apôtres. Ce sont, en remontant le cours des années, saint Polycarpe de Smyrne, saint Papias de Hiérapolis, saint Ignace d'Antioche, l'auteur de l'épître dite de Barnabé, l'auteur de la *Didakhé* ou « Doctrine des apôtres », le pape saint Clément. Les passages de leurs écrits qui se rapportent aux évangiles pourraient tenir en quelques pages; et cependant la valeur de ce témoignage, si ancien, provenant d'hommes graves, très au courant des origines chrétiennes, très attachés aux traditions primitives et sévères pour tout ce qui s'en écartait, ne saurait être assez mise en relief. En groupant et en

1. Voir Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, t. I, p. 463-565; V. Stanton, *The Gospels as historical Documents*, Ire partie, *The early Use of the Gospels*, 1903, p. 76-93; Baldus, *Das Verhältnis Justin's des Martyrers zu unseren Evangelien*, 1905.

2. Nous l'empruntons à un théologien libéral, M. Burkitt, *The Gospel History and its transmission*, 3e édit., 1910, p. 257.

3. *Epist. ad Algas.*, 5.

étudiant les textes bibliques mentionnés par ces auteurs, sous forme d'allusions, de réminiscences, parfois de citations proprement dites, mais sans indication des sources, on n'a pas de peine à se convaincre qu'on se trouve souvent en face d'emprunts faits aux évangiles [1].

C'est ainsi que la *Didakhé* est, comme on l'a dit, « une mosaïque de textes [2] » puisés dans les différentes parties de la Bible. Elle désigne plusieurs fois l'évangile comme un livre bien déterminé, très connu, et elle fait environ vingt emprunts à saint Matthieu, deux à saint Marc, et peut-être quelques allusions à saint Jean. Dans l'Épître de saint Clément, on a relevé vingt-quatre passages qui contiennent tout au moins des réminiscences évangéliques. Dix d'entre elles se rapportent au premier évangile, trois au second, quatre au troisième et sept au quatrième. Le petit traité apologétique qui porte le nom d'Épître de Barnabé cite plusieurs textes de saint Matthieu, et l'un d'eux en employant la formule « Selon qu'il est écrit[3]. » Dans ses sept Lettres si vivantes, saint Ignace d'Antioche a dix citations de saint Matthieu, une de saint Luc, cinq de saint Jean. Dans les lignes qui suivent, il parle très clairement de l'évangile comme d'un livre [4] : « J'ai entendu des gens qui disaient : Si je ne trouve pas cela dans les archives, dans l'évangile, je ne crois pas. Et comme je leur répondais : C'est écrit, ils me répondaient : C'est à prouver. » Et naturellement, on le leur prouvait.

Avec Papias, nous sommes sur un terrain plus riche encore, bien que nous ne possédions que de rares fragments de ses œuvres. Il a commenté au moins en partie les évangiles, et il nous fournit sur les deux premiers évangélistes des renseignements dont nous aurons à profiter bientôt. Enfin la Lettre de saint Polycarpe renferme onze citations ou allusions, dont huit se rapportent à saint Matthieu, une à saint Marc et deux à saint Luc.

Ces faits ne sont-ils pas significatifs, surtout si on les explique à la lumière des affirmations si nombreuses et si

1. Cf. *The New Testament in the Apostolic Fathers*, Londres, Clarendon Press, 1905.
2. Le Dr Funk, dans l'ouvrage *Patres apostolici*, t. I, p. CXXXVI, auquel nous empruntons les calculs qui suivent.
3. *Epist. Barn.*, IV, 14.
4. *Ad Philad.*, VIII, 2.

positives, des périodes suivantes [1]? Il importe de le remarquer, les Pères apostoliques représentent les Églises de Rome, d'Antioche, de Smyrne, d'Alexandrie [2], et leurs citations directes ou indirectes supposent la diffusion des quatre évangiles dans tout le monde chrétien d'alors. Les écrivains ecclésiastiques qui leur succédèrent sont, nous l'avons vu, aussi explicites que possible sur l'origine apostolique de ces livres inspirés. Non seulement ils ne manifestent pas le plus léger doute à ce sujet, mais ils s'appuient sur la tradition, très sûre et très certaine, qui les a précédés [3]. Ce qu'ils affirment, ils disent l'avoir tenu de leurs maîtres, lesquels l'avaient reçu eux-mêmes des mains des disciples des apôtres. Nous arrivons ainsi, d'échelon en échelon, jusque vers l'époque où les évangiles furent composés. En de telles conditions, il n'eût pas été possible, l'histoire l'a démontré, d'introduire furtivement dans l'Église primitive une littérature évangélique frauduleuse [4]. Ce qui a de tout temps établi une ligne de démarcation infranchissable entre les évangiles canoniques et les évangiles apocryphes, c'est la croyance que les premiers seuls jouissaient de l'authenticité : de là vint leur position unique et privilégiée. Il leur eût été impossible de faire leur chemin dans le monde, ainsi qu'ils l'ont fait dès le début, sans avoir aucun rival sérieux, s'ils n'avaient pas présenté des garanties indubitables de leur origine apostolique. Lorsque, à la fin du second siècle, en face des hérésies grandissantes, l'Église sentit le besoin d'avoir un canon officiel des saints Livres, elle ne composa pas cette liste à coups de décrets, spécialement en ce qui concerne les évangiles, — nos adversaires l'ont parfois prétendu très injustement [5], — mais sous l'influence directe de la tradition. Les décrets des Conciles ne furent portés, et les évangiles ne furent « canonisés »,comme s'expriment les néo-critiques, qu'après que cette tradition

1. Voir l'Appendice II.

2. Il est probable, en effet, que l'Épître de Barnabé a été composée dans cette dernière ville.

3. Voir l'Appendice I.

4 Cf. H. Boese, S. J., *Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien*, p. 97-105; Stanton, *The Gospels as historical Documentes*, Ire partie, p. 244-277.

5. Notamment M. Harnack, dans la discussion engagée sur ce point entre lui et M. Th. Zahn. Voir, du premier, *Das Neue Testament um das Jahr* 200, 1889; du second, *Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche*, 1898. Voir aussi l'Appendice III.

eut été dûment constatée. Ainsi que l'affirme Tertullien [1], c'est « l'antiquité », c'est-à-dire, la tradition chrétienne examinée à ses sources mêmes, qui tranche la question.

Mais nous avons à signaler encore une partie importante de l'argument de tradition en faveur de l'origine apostolique des évangiles. Le mot de saint Irénée est bien connu [2] : « La certitude est tellement grande (sur ce point), que les hérétiques eux-mêmes rendent témoignage aux évangiles, et que chacun d'eux cherche à établir sa doctrine au moyen de ces écrits... Si donc nos adversaires témoignent pour nous et utilisent (ces livres), la preuve que nous en tirons contre eux est solide et vraie. »

Basilide, ce fameux gnostique, contemporain de saint Polycarpe et de saint Ignace, répandit ses grossières erreurs en Égypte, entre les années 120 et 140. Il composa un commentaire des quatre évangiles, mentionné par Eusèbe [3] et par Clément d'Alexandrie [4]. Dans les fragments qui nous en restent, on rencontre des allusions très nettes aux évangiles selon saint Matthieu, selon saint Luc et selon saint Jean; plusieurs textes sont même introduits par la formule significative : « Il est écrit dans les évangiles [5]. » Valentin, qui, après avoir enseigné à Rome la vraie doctrine vers le milieu du second siècle, y prêcha ensuite l'hérésie gnostique, acceptait l'authenticité des quatre évangiles [6]; seulement, il en défigurait le sens, de manière à pouvoir appuyer sur eux son pernicieux enseignement. Les chefs des nombreux rameaux qui se formèrent sur le tronc gnostique, entre autres Ptolémée et Héracléon [7] agissaient de même. Saint Irénée insiste sur ce fait que les Valentiniens utilisaient le quatrième évangile. Marcion, qui est encore plus tristement célèbre [8], composa un évangile unique, par lequel il prétendait rem-

1. *Adv. Marc.*, IV, 5. Saint Irénée et Origène parlent dans le même sens.
2. *Adv. hær.*, III, XI, 8.
3. *Hist. eccl.*, IV, 7.
4. *Strom.*, IV, 12.
5. Saint Hippolyte, disciple de saint Irénée, attribue formellement à Basilide les lignes suivantes : « Il (Jésus) était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. » Voir Migne, *Patr. gr.*, t. XVI, col. 331. Le texte cité correspond exactement à Joan., I, 9.
6. Voir Tertullien, *De præscript. hæreticor.*, XXX, 38.
7. S. Irénée, *Adv. hær.*, III, II, 3 et 5; VIII, II, 5; Origène, *Comment. in Joan.*, II, 8.
8. Né au début du IIe siècle, il mourut entre 165 et 170.

placer les quatre autres, mais qui est simplement une forme mutilée, remaniée, de l'œuvre de saint Luc. Il connaissait les écrits de saint Matthieu et de saint Jean, puisqu'il en a inséré divers passages dans son travail de plagiaire [1]. Enfin Tatien, qui, après de brillants débuts à Rome, tomba dans l'erreur des Encratites ou Abstinents, composa, vers l'année 165, son *Diatessaron*, — διὰ τεσσάρων, « par les quatre », — sorte de concordance, dans laquelle nos évangiles canoniques sont groupés de manière à former une seule narration. Cet ouvrage, publié d'abord en syriaque, jouit pendant longtemps d'un succès considérable dans les Églises de Syrie [2].

Le fait que nous venons de constater n'est-il pas remarquable? Les hérétiques du second siècle croyaient donc à l'authenticité des évangiles, et s'efforçaient d'en présenter le texte comme s'il était favorable à leurs doctrines perverses. « N'eût-il pas été beaucoup plus simple et plus commode de nier, à la façon des rationalistes contemporains, l'origine apostolique de ces écrits, et de se débarrasser ainsi, en une seule fois, de toutes les objections? Assurément, cela aurait été plus facile; mais la conviction qu'on avait de leur authenticité était alors tellement évidente et indiscutable, que les hérétiques étaient obligés d'adopter cette conduite à leur égard [3]. »

Nous avons eu l'occasion de mentionner l'abus que le païen Celse a fait des évangiles. Les allusions perpétuelles qu'il fait à leurs récits, montrent qu'il les connaissait sous leur quadruple forme, identique à celle que nous possédons aujourd'hui. Voilà encore une confirmation excellente du témoignage de la tradition.

Nos lecteurs peuvent voir maintenant par eux-mêmes que saint Irénée n'a pas émis une vaine assertion, lorsqu'il a parlé des évangiles canoniques comme de colonnes qui, depuis un temps immémorial, supportent le toit de l'Église catholique. C'est bien ainsi qu'on les vénérait et qu'on les

1. Entre autres, Matth., xx, 23 (ou Marc., x, 40); Joan., xiii, 7, 17, 24. Voir Th. Zahn, *Geschichte des neutestam. Kanons*, t. i, p. 663-680.

2. Cf. M. Maher, S. J., *Recent Evidence for the Authenticity of the Gospels ; Tatian's Diatessaron*, 1893; A. Hijelt, *Die altsyrische Evangelienübersetzung, Tatian's Diatessaron*, 1903; O. Bardenhewer, *Die altchristliche Litteratur*, t. i, p. 242-262.

3. Knabenbauer, S. J., dans les *Stimmen aus Maria Laach*, t. xxiii, p. 120.

traitait comme hors de pairs, dans les chrétientés d'Asie Mineure, sa patrie d'origine, et dans celle de Lyon, dont il fut l'évêque.

Nous l'avons constaté suffisamment, « de très bonne heure et à l'unanimité, amis et ennemis ont transmis (comme un fait certain) que les apôtres Matthieu et Jean, et les disciples des apôtres, Marc et Luc, ont composé des évangiles... La tradition qui a accompagné les quatre évangiles depuis le commencement de leur diffusion à travers l'Église, entre les années 90 et 170, sans être attaquée une seule fois, même par les critiques les plus hostiles,... cette tradition ne repose pas sur de simples conjectures, même savantes, mais sur des faits incontestables [1]. »

2° *Les preuves intrinsèques* ou les preuves *du dedans* vont confirmer et compléter celles que la tradition nous a fournies. Elles se divisent en deux catégories : les unes, d'une nature plus générale, se rapportent à nos quatre évangiles envisagés simultanément; les autres, plus spéciales, s'appliquent à chacun de ces écrits considéré à part.

1. Que nous disent d'abord, sur l'authenticité des évangiles, les traits généraux qui concernent soit leur prompte apparition, soit leur contenu historique, soit leur langage? La question peut se poser ainsi : « Lorsque nous examinons ces écrits avec un regard critique, trouvons-nous quelque raison de supposer qu'ils ne peuvent pas remonter à une date aussi ancienne que celle qui est fixée pour eux (par la tradition), c'est-à-dire, le premier âge de l'Église, l'âge où les premiers apôtres et les autres témoins oculaires du ministère de Notre-Seigneur étaient encore vivants et d'un accès facile [2] ? » Non, certainement, nous ne trouvons aucune raison de ce genre.

a) A priori, il n'est pas douteux que des écrits analogues à nos évangiles durent être publiés d'assez bonne heure. Le christianisme se répandit, en effet, avec une promptitude extraordinaire, et le thème principal de la prédication des premiers missionnaires n'était autre que Jésus-Christ et son œuvre divine. De là, un intérêt profond, toujours grandissant, pour sa personne, et le désir de connaître, non seule-

1. Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*, t. I, p. 175-176.
2. Salmon, *An historical Introduction to the Study of the Books of the New Testament*, 9e édit., 1904, p. 101.

ment par des paroles éloquentes, dont le son disparaît trop vite, mais par des écrits permanents, les grand faits de sa vie. Saint Luc dit expressément [1] que des tentatives eurent lieu dès les premiers temps, pour satisfaire un désir si légitime. Le fait paraît tellement naturel, que plusieurs néo-critiques, même parmi les plus ardents, l'admettent sans contestation.

b) Le contenu des évangiles témoigne aussi, à sa manière, en faveur de leur prompte apparition. Nous essayerons de décrire plus loin le milieu politique, social et religieux dans lequel vécut Notre-Seigneur. Ce milieu, qui est celui des Juifs de Palestine avant la prise et la destruction de Jérusalem par les Romains (en l'année 70 de notre ère), nous est parfaitement connu, grâce à l'historien Josèphe, au Talmud et à plusieurs travaux récents [2]. C'est aussi celui dans lequel se meuvent les quatre évangélistes, sans se tromper jamais, montrant ainsi à quel degré ils étaient familiarisés avec lui.

Qu'on veuille bien le remarquer, cette date de la ruine de Jérusalem et de l'État juif a une importance capitale, car elle créa un ordre de choses entièrement nouveau pour la Palestine et ses habitants. Or, dans les évangiles, aucun trait — à part quelques prédictions du Sauveur, dues à sa prescience divine — ne se rapporte à une époque postérieure à l'an 70 [3]. Le tableau que les écrivains sacrés tracent de la situation intérieure des Juifs, de leurs relations sociales, de leur culte, de leur position vis-à-vis de Rome, est celui qui existait avant la terrible catastrophe. En outre, de nombreux détails, très vivants, très dramatiques, révèlent le témoin oculaire ou auriculaire des faits racontés. De tout cela, n'avons-nous pas le droit de conclure que les évangélistes connaissaient à fond la Palestine d'avant l'année 70, et que la composition de leurs écrits est certainement antérieure à la fin du Ier siècle?

1. Luc., I, 1-4.
2. Nous avons déjà signalé les principaux. Voir la p. 36, note 1.
3. On a dit du premier évangile : « Si l'auteur (lorsqu'il le composa) avait été déjà témoin des événements en question (la ruine de Jérusalem, du temple, etc.), il l'aurait certainement indiqué par quelque trait, et il en aurait tracé un tableau plus détaillé; on en sentirait sans doute le frisson à travers tout l'écrit. » A. Schäfer, *Die Evangelien und die Evangelienkritik*, 2e éd., p. 27. Cette remarque s'applique aussi aux évangiles selon saint Marc et selon saint Luc.

c) Leur style, considéré d'une manière générale, nous permet de tirer une conclusion du même genre. Le grec très particulier, dit hellénistique [1], dans lequel ils nous sont parvenus, a beaucoup de ressemblance avec celui des Septante, lequel a lui-même un coloris sémitique très prononcé. L'ensemble du vocabulaire est grec; mais plusieurs expressions araméennes y ont été insérées, et des mots grecs assez nombreux y sont employés avec une signification hébraïque [2]. Souvent aussi la construction des phrases est toute sémitique, à tel point que, lorsqu'on lit les évangiles traduits en hébreu, on croirait se trouver en face du texte original. Le grec qu'ils emploient a une saveur de terroir palestinien. C'est précisément ce langage que parlaient, vers le milieu et dans la deuxième partie du Ier siècle, les néophytes chrétiens d'origine juive ou affiliés au judaïsme.

2. Prenons maintenant à part chacun des évangiles, et voyons ce qu'ils nous disent eux-mêmes au sujet de leur composition.

a) L'évangile selon saint Matthieu. — Les renseignements de la tradition abondent particulièrement en ce qui le concerne. Ils nous apprennent, non seulement qu'il a été composé par le publicain Lévi, devenu l'apôtre saint Matthieu (Papias, saint Pantène, saint Irénée, Origène, Tertullien, etc.), mais aussi qu'il a été publié le premier des quatre, en Palestine, avant que son auteur quittât ce pays pour aller porter la connaissance de Jésus-Christ en d'autres contrées (Origène, Eusèbe de Césarée, etc.). La tradition

1. On l'a beaucoup étudié de nos jours, et, en le comparant aux fragments littéraires dont les *ostraca*, les papyrus, les inscriptions de la même époque contiennent de nombreux spécimens, on s'est rendu compte qu'il ne forme point, ainsi qu'on l'avait cru pendant longtemps, un dialecte à part, propre aux traducteurs grecs de l'Ancien Testament et aux auteurs du Nouveau, mais qu'il ne diffère pas, si ce n'est par ses hébraïsmes et quelques autres particularités, de la langue grecque dite κοινή, « commune », à base attique et ionienne, qui, à la suite des conquêtes d'Alexandre le Grand et des guerres de ses successeurs, se répandit dans les régions méditerranéennes, surtout à l'est. Cf. Moulton, *Grammar of the New Testament Greek*, 3e éd., 1910; F. Blass, *Grammatik des neutestam. Griechisch*, 4e éd., 1913; A. Deissmann, *Bibel tudien, Beiträge zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, 1895, et *Neue Bibelstudien...*, 1897; L. Cl. Fillion, *L'étude de la Bible, Lettres à un jeune prêtre*, 1921, p. 170-176.

2. Entre autres, ξηρά, « aride », pour désigner la terre; δύναμις, dans le sens de miracle; σάρξ « la chair », pour désigner le corps.

nous dit encore qu'en l'écrivant, saint Matthieu le destinait à ceux de ses compatriotes, les Juifs palestiniens, qui s'étaient convertis au christianisme, et qu'il avait en vue de fortifier leur foi (saint Irénée, Eusèbe de Césarée, etc.). Enfin elle nous dit qu'il fut composé, non pas en grec comme les trois autres, mais en hébreu. Saint Augustin [1] résume éloquemment cette chaîne ininterrompue de témoignages, lorsqu'il écrit qu' « au dire de l'Église entière, le récit évangélique de saint Matthieu a été transmis par une succession très sûre, des mains des apôtres aux évêques contemporains. » Cette assertion, qui date de quinze cents ans, est admirablement confirmée sur les divers points que nous venons d'indiquer, par l'étude intrinsèque du premier évangile.

M. Albert Réville [2] regardait « comme favorable à son authenticité la circonstance que Matthieu avait été péager (publicain),... de telles fonctions supposant une certaine instruction relative. » L'expression technique « la monnaie du cens [3] » rappelle aussi la profession de l'ancien collecteur d'impôts. En outre, l'origine juive de l'évangéliste se manifeste à tout instant dans son écrit : par son but et par son langage, comme nous le dirons plus bas; par certaines expressions caractéristiques (entre autres : « le Père céleste », ou « le Père qui est dans les cieux », environ vingt fois; « le royaume des cieux », environ trente-cinq fois (locution très familière aux Juifs d'alors, au lieu du synonyme « royaume de Dieu », plus clair pour les Gréco-Romains et employé pour ce motif par saint Marc et par saint Luc); par sa connaissance admirable de l'Ancien Testament, qu'il cite environ quarante-cinq fois; par sa connaissance non moins admirable des coutumes et des institutions juives (les fêtes, Matth., XXVI, 2; XXVII, 62; le jeûne, IX, 14; les ablutions, XV, 1; le deuil, IX, 23; les cérémonies nuptiales, IX, 15; XXV, 1, etc.; certains rites religieux, comme les franges et les phylactères, XXIII, 5, etc.). Strauss lui-même l'a reconnu [4], cet évangile « porte plus qu'un autre l'empreinte de la nationalité juive... L'auteur ne manque pas d'appeler Jérusalem la ville sainte, le temple le lieu saint (Matth., IV, 5;

1. *Contr. Faust.*, XXVIII, 2.
2. *Études critiques sur l'évangile selon saint Matthieu*, p. 109.
3. Matth., XX, 19 : τὸ νομισμα τοῦ κήνσου, (Vulg., *numisma census*), S. Marc et S. Luc mentionnent simplement le denier romain.
4. *Nouvelle vie de Jésus*, trad. franç., t. I, p. 147-148.

XXVII, 53), tandis que les autres nomment simplement la ville ou le temple, ou usent d'autres dénominations qui ne comportent pas cette épithète de saint. » Et vingt autres exemples semblables.

S'il est difficile, par l'étude directe du premier évangile, de fixer pour sa composition une date certaine, cette étude démontre du moins avec toute la netteté possible que son auteur a poursuivi, en l'écrivant, un but principalement dogmatique et apologétique, qui consistait à établir que Jésus est le Messie prédit par les prophètes et issu de la race de David. « Jésus, écrivions-nous ailleurs [1], a réalisé trait pour trait le grand idéal messianique des prophètes : telle est la pensée fondamentale sur laquelle tout s'appuie, à laquelle tout est ramené dans le récit de saint Matthieu. » C'est là « sa tendance bien marquée, parfaitement visible à travers toutes les péripéties du récit... Dès le début, l'évangéliste trace la généalogie de Jésus, afin de le rattacher ainsi à David et à Abraham, dont le Messie devait naître d'après les anciens oracles. Souvent, et d'une façon toute particulière, il mentionne les écrits de l'Ancien Testament, pour montrer que Jésus en a accompli tel ou tel passage messianique. Les formules d'introduction dont il se sert alors sont significatives : *Cela a eu lieu afin que s'accomplît ce qu'a dit le Seigneur, par tel prophète* (Matth., I, 22; II, 15, 23; III, 14, etc.), *Alors s'est accompli ce qui avait été dit...* (Matth., II, 17; XXVII, 9, etc.) » L'auteur ne perd pas un instant de vue le but qu'il s'est fixé, et il fait converger sur lui l'ensemble comme les détails de son œuvre, avec une régularité remarquable. Naturellement, ce n'est pas à des Grecs ou à des Romains convertis qu'il destinait cette thèse, mais à ses anciens coreligionnaires de Palestine, devenus chrétiens comme lui.

La langue dans laquelle fut primitivement écrit le premier évangile nous conduit à la même conclusion. La tradition est unanime sur ce point : c'est en hébreu, ou, plus exactement, dans l'idiome national alors employé par les Juifs de Palestine, l'araméen, que saint Matthieu composa son récit [2].

1. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de saint Matthieu; Introduction critique et commentaires*, p. 17.

2. Ainsi qu'il sera démontré plus loin, l'hébreu proprement dit était devenu depuis longtemps une langue morte pour la plupart des Juifs; à ce point que, dans les assemblées religieuses, il était nécessaire de traduire

A lui, comme aux trois autres, s'appliquent les réflexions que nous avons faites plus haut sur le style des évangiles canoniques. Mentionnons en particulier l'expression « Et voici », que saint Matthieu emploie une trentaine de fois; « Jurer par », sept fois; « jusqu'à ce jour », locution chère aux écrivains de l'Ancien Testament; sans compter plusieurs expressions araméennes, telles que *raca*, *corban*, *Eli Eli lamma sabachtani*.

b) L'évangile selon saint Marc. — En résumant les témoignages de la tradition la plus ancienne relative à sa composition, nous obtenons les résultats suivants : Il a pour auteur Jean-Marc, Juif originaire de Jésusalem, devenu le disciple et le compagnon de saint Pierre (Papias, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, etc.); il a été composé en grec (Origène, etc.), à Rome, sur la demande des chrétiens de cette ville, qui désiraient posséder par écrit un abrégé de la prédication du prince des apôtres, telle qu'ils l'avaient entendue (Papias, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, etc.). Au point de vue chronologique, il a paru en second lieu, après celui de saint Matthieu (Origène, etc.).

Nous connaissons saint Marc et ses relations avec saint Pierre par plusieurs passages du Nouveau Testament. C'est chez sa mère, à Jérusalem, que le prince des apôtres, au sortir de la prison où l'avait enfermé Hérode Agrippa, alla annoncer sa délivrance miraculeuse [1]. Dans sa première épître, v, 13, Pierre le nomme son « fils », sans doute parce qu'il lui avait conféré le baptême; il se fit accompagner de lui dans plusieurs de ses voyages, et l'emmena spécialement à Rome [2]. Le langage fortement hébraïsant du second évangile et la connaissance très exacte que son auteur manifeste soit de la géographie palestinienne, soit des coutumes

en araméen les textes sacrés dont on faisait la lecture. C'est donc à tort que quelques savants, en petit nombre, ont pensé que saint Matthieu aurait écrit en hébreu. D'autres critiques ont contredit très directement la tradition, en affirmant que la langue originale était le grec. Leur principal argument consiste dans la pureté relative du texte grec, dans lequel nous a été transmise l'œuvre de saint Matthieu; mais cette pureté s'explique de la manière la plus simple, par l'habileté du traducteur. Le texte araméen primitif a disparu de bonne heure, en même temps que les Églises judéo-chrétiennes auxquelles il était destiné.

1. Act., XII, 12-17.
2. I Petr., v, 13.

juives, attestent clairement l'origine israélite de celui-ci.

Mais la preuve intrinsèque la plus saillante concerne ce qui a été dit plus haut, d'après la tradition, de la source principale à laquelle saint Marc a puisé pour écrire son évangile. Voici en quels termes Clément d'Alexandrie s'exprimait sur ce point[1] : « Pierre ayant publiquement enseigné la parole (évangélique) à Rome..., un grand nombre de ses auditeurs prièrent Marc de consigner par écrit les choses qu'il avait dites, car il l'avait accompagné de loin et se souvenait de sa prédication. Ayant donc composé l'évangile, il le livra à ceux qui le lui avaient demandé. Quand Pierre l'apprit, il n'y apporta ni obstacle, ni encouragement. » C'est précisément parce que saint Marc a ainsi utilisé la prédication du prince des apôtres comme document principal, que saint Justin[2] donne au second évangile le nom significatif de « Mémoires de Pierre. »

Le contrôle est relativement facile. Nous avons, en effet, au livre des Actes[3], le résumé d'un discours tellement caractéristique de saint Pierre, qu'on le regarde à bon droit comme le programme de sa prédication, lorsqu'elle s'adressait à des païens. Il glissait naturellement sur les relations de Jésus-Christ avec l'Ancien Testament et sur ses discussions avec les pharisiens, pour mettre dans le plus vif relief les actes, et en particulier les miracles, par lesquels le Sauveur avait manifesté sa force divine. C'est par le baptême de Jésus-Christ qu'il ouvrait sa catéchèse, dans laquelle il mettait tout l'entrain de son âme et toute sa vigueur apostolique. Tel est précisément le cachet distinctif du second évangile. Il laisse de côté les récits de l'Enfance et de la vie cachée, et débute par le ministère de Jean-Baptiste. Ensuite, dans un récit d'une force et d'une fraîcheur extraordinaires, il vole d'un fait à un autre, insistant sur les miracles de Jésus, et spécialement, sur la guérison des possédés. Ce développement est vraiment admirable, et très conforme à la manière du prince des apôtres, duquel Marc tenait ces détails minutieux, pittoresques, qu'il signale à chacune de ses pages[4], sous le rapport du temps, des lieux, des personnes,

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14. Cf. Papias, *ibid.*, III, 39, et S. Irénée, *Adv. hær.*, III, I, 1.
2. *Dial. cum Tryph.*, 106.
3. Act., X, 34-43.
4. Voir L. Cl. Fillion, *L'évangile de saint Marc*, p. 15-17.

du langage, etc. Saint Marc, il est vrai, n'avait pas été personnellement témoin des événements qu'il raconte; mais il les avait contemplés par les yeux de son illustre maître.

Circonstance non moins remarquable : les renseignements relatifs à saint Pierre sont plus abondants ici que dans les autres évangiles. Par exemple, saint Marc décrit le triple reniement avec une richesse et une précision extraordinaires de détails. Il est vrai que, par contre, il omet certains faits spécialement honorables ou importants dans la vie évangélique du prince des apôtres : notamment, sa marche sur les eaux (Matth., XIV, 28-30), son rôle proéminent dans le miracle du didrachme (Matth., XVII, 24-27), sa désignation glorieuse comme le roc inébranlable sur lequel l'Église serait bâtie (Matth., XVI, 17-19, et Joan., I, 42), la prière particulière que Jésus adressa à son Père afin d'empêcher la défaillance de sa foi (Luc., XXII, 30-32). Mais, comme le conjecturait déjà Eusèbe de Césarée [1], il est probable que ces omissions démontrent aussi, à leur manière, la participation de saint Pierre à la composition du second évangile : sa modestie lui aura fait passer sous silence, dans sa prédication fidèlement reproduite par son disciple, plusieurs traits qui le mettaient davantage en évidence.

Saint Marc n'a pas écrit, comme saint Matthieu, pour des chrétiens sortis des rangs du judaïsme, mais pour des convertis de la Gentilité. Un rapide coup d'œil jeté sur son récit suffit pour le montrer. Lorsqu'il cite, lui aussi, des mots araméens [2], il a soin de les traduire pour ses lecteurs. Il donne des explications sur plusieurs usages juifs, ou sur d'autres points que des personnes étrangères au judaïsme pouvaient difficilement connaître [3]. Il ne mentionne même pas le nom de la loi juive; nulle part il ne fait d'argumentation sur des textes de l'Ancien Testament.

Et c'est bien parmi les Romains et pour des Romains qu'il a composé son évangile. On le devinerait à divers détails. Des mots latins, au vêtement grec, apparaissent

1. *Demonstr. evang.*, III, v, 89.

2. *Boanerges*, III, 17; *Talitha cumi*, V, 41; *Corban*, VII, 11; *Bartimæus*, X, 46; *Abba*, XIV, 36; *Eloï Eloï lamma sabachtani*, XV, 34.

3. Il dit, par exemple, que « la Pâque était immolée le premier jour des pains azymes », XIV, 12; que la *Parascévé* était « le jour qui précède le sabbat, » XV, 42; que le mont des Oliviers est situé « en face du temple », XIII, 3. Etc.

assez fréquemment à travers ses narrations [1]. Après avoir mentionné une monnaie grecque, il ajoute qu'elle équivalait au *quadrans* romain (XII, 42). Plus loin, XV, 21, il dit que Simon le Cyrénéen était « le père d'Alexandre et de Rufus; » circonstance peu importante en elle-même, mais qui devient intéressante au point de vue qui nous occupe, si nous nous souvenons que Rufus habitait Rome [2]. L'argument interne a donc une valeur incontestable pour confirmer les renseignements de la tradition sur l'origine de l'évangile selon saint Marc.

c) Le troisième évangile, étudié en lui-même, nous fournira des détails tout aussi instructifs. A l'unanimité, la tradition l'a attribué à saint Luc (saint Irénée, le canon de Muratori, Clément d'Alexandrie, etc.), lequel était un médecin (le canon de Muratori, Eusèbe de Césarée, etc.), originaire d'Antioche (Eusèbe de Césarée). Cet écrivain sacré n'avait pas connu personnellement Notre-Seigneur (le canon de Muratori). Après sa conversion au christianisme, il devint le disciple et le compagnon intime de saint Paul (tous les anciens auteurs), dont il nous a transmis la prédication dans son évangile, de même que saint Marc nous a communiqué celle de saint Pierre. Son écrit a été publié après ceux de saint Matthieu et de saint Marc (saint Irénée, le canon de Muratori, etc.). Ces divers traits sont pleinement confirmés par l'examen du troisième évangile, du livre des Actes et des épîtres de saint Paul.

L'origine païenne de saint Luc est clairement indiquée par l'apôtre des Gentils, qui l'oppose, lui et quelques autres disciples, à plusieurs chrétiens, — parmi lesquels saint Marc, — qui avaient autrefois appartenu au judaïsme [3]. Il reconnaît lui-même, aux premières lignes de son évangile [4], qu'il ne comptait point parmi ceux qui avaient été témoins du début des faits évangéliques. Saint Paul, Col., IV, 14, le nomme aimablement : « Luc, le médecin très cher. » Or, le troisième évangile porte des traces assez nombreuses de l'ancienne profession de son auteur. Un savant anglais, M. Hobart [5], a composé une étude spéciale pour démontrer

1. Cf. V, 9, 15; VI, 27; XII, 14, 42; XV, 15, 39, etc.
2. Cf. Rom., XVI, 26.
3. Col. IV, 11-14.
4. Luc., I, 1-4.
5. *The medical Language of St. Luke*, 1882.

ce fait, et, bien que plusieurs détails de sa thèse soient quelque peu exagérés, celle-ci n'en est pas moins indiscutable au fond, comme le prouvait récemment à son tour le Dr Harnack [1]. On a dressé de longues listes de locutions, desquelles il ressort jusqu'à l'évidence que l'auteur de notre évangile est au courant du langage technique de la médecine grecque, et qu'il était lui-même un médecin grec. Il suffira de noter ici quelques traits, justement regardés comme caractéristiques. Saint Luc est seul à citer la parole de Jésus, « Médecin, guéris-toi toi-même » (IV, 25). Il est seul aussi à dire que la belle-mère de saint Pierre souffrait d'une « grande fièvre » (IV, 38), et que le premier lépreux guéri par le Sauveur était « plein de lèpre » (V, 12). Plus loin, au contraire, tandis que saint Marc, à l'occasion de l'hémorrhoïsse, accable de ses sarcasmes les médecins qui l'avaient mal soignée et ruinée, saint Luc se montre un peu moins dur pour ses anciens collègues [2].

Fait plus important encore : saint Luc nous fournit, au commencement du livre des Actes, dont la tradition chrétienne lui attribue à l'unanimité la composition [3], la preuve manifeste qu'il est véritablement l'auteur du troisième évangile. S'adressant à un illustre personnage chrétien, nommé Théophile, il lui dit : « J'ai raconté, dans mon premier livre, toute la suite des actions et des enseignements de Jésus, jusqu'au jour où, après avoir donné, par l'Esprit-Saint, ses instructions aux apôtres qu'il avait choisis, il fut enlevé au ciel [4]. » Il n'était pas possible à l'écrivain sacré d'affirmer plus clairement qu'il avait publié, avant les Actes des apôtres, un autre volume, lequel, d'après la petite description qu'il en donne ici, ne différait pas de l'évangile qui porte son nom et qui est dédié au même Théophile [5]. En fait, malgré les différences du sujet traité de part et d'autre, de nombreuses ressemblances de fond et de forme prouvent que ces

1. Dans l'opuscule *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte*, 1906. Voir surtout les p. 122-137.

2. Marc., V, 25-26; Luc., VIII, 43.

3. M. Harnack vient de se constituer le défenseur très habile et très ardent de cette autre proposition, dont il démontre le bien fondé par les preuves intrinsèques. Voir les deux volumes : *Die Apostelgeschichte, Untersuchungen zur Apostelgeschichte...*, 1911, et aussi l'ouvrage indiqué ci-dessus, *Lukas der Arzt*.

4. Act., I, 1-2.

5. Cf. Luc., I, 1-4.

deux livre ssont vraiment l'œuvre d'un seul et même auteur; et celui-ci, selon sa promesse[1], a fait de sérieuses recherches avant d'écrire, et se conduit partout en excellent historien.

L'intimité des relations de saint Luc avec l'apôtre des Gentils n'est pas moins nettement déclarée par l'argument interne que par la tradition. A plusieurs reprises, sans se nommer, et pourtant d'une façon tellement claire qu'on ne saurait s'y méprendre, l'auteur du livre des Actes[2] et du troisième évangile raconte en abrégé les voyages qu'il fit en compagnie de son illustre maître[3]. D'autre part, déjà nous avons vu que saint Paul aussi mentionne ces relations, dont il parle encore dans sa dernière épître, peu de temps avant son martyre[4].

Mais il y a plus. « Compagnon de Paul, écrivait saint Irénée[5], Luc mit par écrit l'évangile prêché par celui-ci. » Certains faits, qui ont attiré depuis longtemps l'attention des interprètes, confirment d'une manière remarquable ce témoignage de la tradition, en démontrant que le troisième évangile a été réellement composé par un disciple de l'apôtre Paul. Comme prédicateur de la religion chrétienne, saint Paul se distingue surtout par le caractère universel de son enseignement. Ce caractère apparaît aussi d'une manière très frappante dans l'évangile selon saint Luc. Sans contester, pas plus que ne le faisait son maître, le droit primordial des Juifs au salut apporté par le Christ[6], il met volontiers et fréquemment en relief la destination mondiale du christianisme, l'idée de la rédemption du genre humain tout entier par N.-S. Jésus-Christ, sans distinction de races et d'individus. On dirait que tout son livre est un développement de cette parole du Sauveur : « (Il faut) que soient prêchées en son nom (au nom du Christ) la pénitence et la rémission des péchés dans toutes les nations, en commençant par Jérusalem[7]. » La parabole du bon Samaritain (Luc., x, 30-37), le témoignage favorable rendu par Notre-

1. Luc., I, 3.
2. Act., XVI, 10-17; XX, 5-26; XXI, 1-17; XXVII, 1; XXVIII, 16.
3. Cf. S. Irénée, *Adv. hær.*, III, 14.
4. II Tim., IV, 11.
5. *Adv. hær.*, III, 1. Cf. Tertullien, *Contr. Marc.*, IV, 2.
6. Cf. Rom., I, 16; II, 10, etc. Saint Luc est seul à raconter que les pasteurs de Bethléem furent les premiers adorateurs de l'Enfant Jésus.
7. Luc., XXIV, 47.

Seigneur à un lépreux du même peuple (XVII, 16), la parabole de l'Enfant prodigue (XV, 11-32), le touchant épisode de la pécheresse qui oignit les pieds de Jésus (VII, 37-50), la parole consolante adressée au bon larron par le Christ mourant (XXIII, 43), et maint autre détail semblable [1], attestent perpétuellement cette tendance du disciple de Paul. Un fait non moins caractéristique, quoique isolé, consiste dans la coïncidence presque littérale qui existe entre le récit de l'institution de l'Eucharistie, tel que nous l'ont conservé, d'une part saint Paul, dans sa Ire épître aux Corinthiens, XI, 23-25, et d'autre part saint Luc, dans son évangile, XXII, 19-20. Cette coïncidence, combinée avec les légères différences que présentent, sur le même point, les narrations de saint Matthieu et de saint Marc [2], n'est certainement pas accidentelle. Enfin, souvent la ressemblance des écrits de saint Paul et de ceux de saint Luc ne se fait pas seulement remarquer dans la pensée; elle atteint les expressions mêmes. On remplit facilement des pages entières, lorsqu'on veut énumérer les locutions communes à l'apôtre et à son disciple [3].

Les anciens Pères disent aussi que saint Luc destinait son évangile aux Églises grecques, aux convertis de la Gentilité [4]. Et c'est bien ce qui ressort pareillement de la lecture attentive de son livre, qui contient un grand nombre d'explications inutiles pour des Juifs, mais indispensables pour des Gentils : par exemple, IV, 31, « (Jésus) descendit à Capharnaüm, ville de Galilée; » « Ils naviguèrent vers le pays des Geraséniens, situé en face de la Galilée; » XXII, 1, « La fête des Azymes, qui est appelée la Pâque, approchait. » C'est aussi pour ses lecteurs gréco-romains que l'évangéliste détermine par le règne des empereurs Auguste et Tibère, la date de la naissance de Jésus et celle de l'entrée en scène du précurseur [5]. D'un autre côté, il passe sous silence certains

1. Citons encore les mots « la lumière pour éclairer les Gentils, » dans le *Nunc dimittis* (Luc., II, 31-34), la généalogie de Jésus remontant jusqu'à Adam (III, 23-38), la parabole du pharisien et du publicain (XVIII, 10-14), l'épisode de Zachée (XIX, 1-10).

2. Matth., XXVI, 26-28; Marc., XIV, 22-24.

3. Disons, en passant, que le style de saint Luc, sans être parfait, a un cachet particulier de pureté, de distinction, dont est dépourvu celui des trois autres évangélistes.

4. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 4; S. Jérôme, *Epist.*, XX, *ad Damas.*

5. Luc., II, 1 et III, 1.

détails qui n'intéressaient directement que les Juifs, comme les ablutions, l'hypocrisie pharisaïque, etc.

Quant à la date du troisième évangile, la preuve interne nous permet de la fixer approximativement. Le livre des Actes fut terminé vers la fin de la première captivité de saint Paul à Rome, c'est-à-dire, d'après l'opinion commune, en 63. En effet, le récit s'arrête brusquement, Act., XXVIII, 30-31, laissant l'apôtre prisonnier depuis deux ans. Son arrestation et son emprisonnement ayant eu lieu vers l'année 61, c'est donc avant l'année 63 que saint Luc composa son écrit évangélique.

d) L'évangile selon saint Jean. — La tradition nous donne à son sujet les informations suivantes : Il est l'œuvre du disciple bien-aimé, fils de Zébédée et frère de saint Jacques le Majeur (saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, le canon de Muratori, Tertullien, etc.), qui l'a composé à Éphèse (saint Irénée, Eusèbe de Césarée, etc.), où il s'était établi après la mort de saint Paul. Cet écrit a un caractère très particulier, qui le distingue des évangiles synoptiques (Clément d'Alexandrie). Il a été publié assez longtemps après les trois autres, à la fin du premier siècle, pour réfuter les erreurs de Cérinthe et des premiers gnostiques [1].

Quelle réponse fait-il lui-même au chercheur honnête qui le consulte sur ces divers points? On l'a dit avec éloquence, « ce portrait d'un être unique, tracé par un peintre unique; ces détails si précis qui indiquent le témoin oculaire; cette signature de saint Jean, si modeste, mais d'autant plus frappante; cet esprit, ce cœur, ce génie de saint Jean exhalant à travers toutes ces pages je ne sais quel parfum de vérité qui dissipe le doute; d'autre part, cette figure de Jésus-Christ si haute, si sublime, si pure, si vivante, si humaine, qui n'a pu être observée que par un témoin ayant l'esprit, le cœur, la sincérité, la tendresse de saint Jean... : voilà une autre preuve indubitable de l'authenticité du quatrième évangile [2]. » Essayons de montrer, par quelques indications sommaires, que cette assertion n'est point exagérée. L'auteur ne se nomme pas directement, pas plus que les autres évangélistes ne s'étaient nommés avant lui. Mais, de l'en-

1. Pour tous ces détails, voir L. Cl. Fillion, *L'Évangile de saint Jean*, p. XIV-XXV.
2. Mgr Bougaud, *Jésus-Christ*, 4e éd., p. 106-107.

semble comme des détails de sa narration, nous pouvons successivement conclure qu'il était Juif, que la Palestine était son pays d'origine, qu'il avait vu de ses propres yeux la plupart des faits consignés dans son récit, qu'il faisait partie du collège apostolique, enfin qu'il n'était autre que Jean, le disciple favori du Sauveur. Une telle argumentation a certainement une très grand force [1].

L'auteur était Juif de naissance. A lui seul, le style suffirait pour nous en convaincre, car si le livre est écrit en grec, et même en un grec assez correct, des traces multiples — peu ou point de ces particules, de ces périodes chères aux vrais Grecs; beaucoup d'expressions hébraïques, etc. — y trahissent un écrivain qui pensait tout d'abord en hébreu ou en araméen. En outre, quoique destiné à des chrétiens de l'hellénisme [2], le quatrième évangile traite les questions à un point de vue tout israélite. Ainsi, la Palestine est le pays du Christ, I, 11; le temple de Jérusalem est le palais du roi théocratique, II, 16; le salut vient des Juifs, IV, 22. La narration s'appuie tout du long sur l'Ancien Testament comme sur sa base naturelle [3]. A l'exemple de saint Matthieu, il cite plusieurs anciens oracles réalisés par Notre-Seigneur [4]. Il est parfaitement au courant des coutumes civiles [5] et religieuses [6] des Juifs. On remplirait des pages entières de ces détails significatifs.

L'auteur était un Juif palestinien. On le démontre en premier lieu par la connaissance sérieuse qu'il possède du pays qui sert de théâtre à son récit. Les localités, grandes ou petites, sont caractérisées à chaque instant par des notes minutieuses, dont on a très justement admiré l'exactitude. Il sait qu'il existait deux villages du nom de Béthanie, dont

1. On en trouvera le développement dans F. Westcott, *St. John's Gospel*, p. XV-XXVIII; L. Cl. Fillion, *L'Évangile de saint Jean*, p. XXV-XXXIII; M. Lepin, *L'origine du quatrième évangile*, p. 285-493.

2. Fait que manifestent la traduction en grec des mots hébreux cités çà et là (I, 39, 42; IV, 25; V, 2; IX, 7; XIX, 13, 17, etc.), l'explication de certaines coutumes juives (II, 6, 13; V, 1, etc.), des renseignements fournis sur plusieurs localités palestiniennes (I, 28; VI, 1), etc.

3. Voir en particulier Joan., III, 14, le Serpent d'airain; VI, 32, la manne; XIX, 36, l'agneau pascal, etc.

4. Cf. II, 22; XIII, 18; XVII, 12; XIX, 24, 28, 36, etc.

5. Le mariage, II, 6; la sépulture, XI, 44 et XIX, 40.

6. La circoncision et le Sabbat, V, 1; VII, 12-13, etc.; les impuretés légales, XVIII, 28; les purifications et absolutions, I, 25; II, 6; III, 22, etc.; l'excommunication, IX, 22.

l'un était situé de l'autre côté du Jourdain, I, 26, et l'autre à quinze stades de Jérusalem, XI, 8; qu'à Ænnon, près de Salim, il y a beaucoup d'eau, III, 23; qu'Ephrem est à proximité du désert, XI, 54. Toute la contrée lui est familière, comme on le voit aussi par ses réflexions au sujet du Cédron, XVIII, 1, 28, du Calvaire, XIX, 17, 20, et de maint autre endroit.

Ce Juif de Palestine a été témoin des événements qu'il raconte; aussi la tradition ne signale-t-elle, pour lui comme pour l'auteur du premier évangile, aucun document spécial. Son livre affirme ce fait dans trois passages différents : I, 14, « Le Verbe s'est fait chair,... et nous avons contemplé sa gloire [1]; » XIX, 34-35, « Un des soldats lui perça le côté avec une lance, et aussitôt il sortit du sang et de l'eau, et celui qui l'a vu en a rendu témoignage; » XXI, 24, « C'est ce disciple qui rend témoignage de ces choses et qui les a écrites. » Le caractère vivant et vraiment dramatique des récits manifeste très fréquemment aussi le témoin oculaire. Jean-Baptiste jette un regard sur Jésus, qui passe à quelque distance, I, 35; Jésus lui-même, entendant qu'on le suit, se retourne, I, 38; après que Marie a répandu le précieux parfum sur les pieds du Sauveur, l'odeur exquise du nard embaume toute la maison, XIII, 30, etc. Les circonstances de temps et de nombre sont souvent déterminées avec soin, communiquant aux faits un singulier relief [2].

L'auteur appartenait au collège apostolique. Il semble avoir trop bien connu l'entourage le plus intime du Sauveur et le divin Maître lui-même, pour n'avoir pas été personnellement l'un des Douze. Il connaît jusqu'aux pensées des apôtres [3]. Il était lié étroitement avec plusieurs d'entre eux, spécialement avec Pierre, André, Philippe et Nathanaël-Barthélemy [4]. De bonne heure, il a percé à jour les sentiments odieux du traître Judas [5]. Il connaît les paroles que les apôtres échangeaient entre eux et avec Notre-Seigneur [6]. Mais c'est surtout relativement à Jésus qu'il possède un riche trésor de souvenirs, qui démontrent qu'il avait vécu dans sa société immédiate. Il s'était attaché à lui depuis

1. Voir I Joan., I, 1-3, où cette même pensée est très fortement accentuée,
2. Joan., I, 31, 40; II, 6; IV, 6, 18, 52; V, 5; VI, 9, 19; XII, 5; XVIII, 25. etc.
3. Joan., II, 11, 17, 22; IV, 27; VI, 19, 60; XII, 16; XIII, 22, 28; XX, 9, etc.
4. Voir les chapitres I et XXI.
5. Joan., VI, 70-71; XI, 6; XIII, 2, 27.
6. Joan., IV, 31, 33; IX, 2; XI, 8, 12, 16; XVI, 17, 29, etc.

longtemps, I, 35-40; il l'avait accompagné des bords du Jourdain à Cana de Galilée, puis à Jérusalem, en Judée, en Samarie, encore en Galilée (chap. II-IV). Devenu ensuite « le disciple que Jésus aimait, » il apprit à lire au cœur du Maître les sentiments dont il était animé[1], les motifs qui le faisaient agir[2].

L'auteur ne diffère pas de l'apôtre saint Jean. Nous lisons à la fin du livre, XXI, 24, la note suivante, ajoutée par les « anciens » de l'Église d'Éphèse : « Celui-ci est le disciple qui rend témoignage de ces choses, et qui a écrit cela, et nous savons que son témoignage est vrai. » Ces mots, par lesquels on a voulu désigner officiellement l'écrivain auquel nous devons le quatrième évangile, s'appliquent au disciple bien-aimé, dont il est question dans les versets précédents, et la tradition la plus ancienne affirme unanimement que ce disciple ne diffère pas de l'apôtre Jean. D'ailleurs, dans le collège des Douze, Jésus eut trois privilégiés, Pierre, Jacques et Jean, comme le disent les synoptiques. Mais les deux premiers moururent longtemps avant la publication du quatrième évangile, sans compter que le caractère de cet écrit ne correspond nullement à la nature du prince des apôtres, tandis qu'il est tout à fait en harmonie avec celle de Jean, telle que nous la connaissons par ses épîtres et par quelques renseignements isolés de la tradition.

On voit par là quelle est la force du témoignage que le quatrième évangile se rend à lui-même. Il indique aussi son but, XX, 30 : « Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant, vous ayez la vie en son nom. » But tout à la fois dogmatique et pratique, vers lequel convergent, en effet, tous les récits. Et, en démontrant la divinité de Jésus-Christ, Jean a réfuté, comme l'ont dit les Pères, les premiers gnostiques, qui niaient obstinément ce grand dogme[3].

3° *Les dates de la composition des évangiles.* — Dans les pages qui précèdent, nous avons démontré l'authenticité de ces livres, par conséquent leur ancienneté, leur origine apostolique. Pouvons-nous aller plus loin, et indiquer à quelles dates ils furent composés? Oui, s'il s'agit d'une date approximative; non, si l'on exige une date absolument

1. Cf. XI, 33, 38; XIII, 21, etc.
2. II, 24-25; IV, 1-3; V, 6; VI, 6, 15; XIII, 1, 3, 11, etc.
3. Sur les attaques soulevées contre le quatrième Évangile par les néo-critiques, voir l'Appendice IV

exacte. En effet, sur ce point nous dépendons presque uniquement de la tradition; or, celle-ci ne s'est pas prononcée avec assez de clarté sur ce problème, d'ailleurs secondaire, pour nous permettre de le trancher avec une complète certitude. Essayons cependant de le résoudre, en prenant à part chacun de nos évangiles.

a) Pour saint Matthieu, nous avons surtout les témoignages, en apparence contradictoires, d'Eusèbe de Césarée et de saint Irénée. Eusèbe [1] rattache la publication du premier évangile à l'année où les apôtres quittèrent Jérusalem, et se dispersèrent pour aller porter au loin la bonne nouvelle, par conséquent, à l'année 41 [2]. Plusieurs anciens écrivains ecclésiastiques acceptent cette date, ou en désignent d'autres qui s'en rapprochent. Saint Irénée, au contraire, retarde la composition d'environ vingt ans, lorsqu'il écrit [3] que « Matthieu publia son évangile lorsque Pierre et Paul prêchaient à Rome et y fondaient l'Église. » Saint Paul n'étant allé à Rome pour la première fois qu'en l'année 61, l'évangile selon saint Matthieu n'aurait point paru avant cette date. Les critiques croyants acceptent tantôt l'une, tantôt l'autre de ces opinions. La plupart, cependant, se rangent au sentiment d'Eusèbe, qui paraît plus vraisemblable. D'autres commentateurs ont adopté une date intermédiaire.

b) La tradition est pareillement indécise au sujet de l'époque précise où fut composé l'évangile selon saint Marc. Ce fut du vivant de saint Pierre, d'après Clément d'Alexandrie [4]; sous le règne de Claude, ajoute Eusèbe [5], c'est-à-dire, entre les années 41 et 44. Mais, de nouveau saint Irénée exprime un sentiment contradictoire, au moins en apparence, en ajoutant ces mots au texte que nous venons de citer : « Après leur départ (de Pierre et de Paul), Marc, disciple et interprète de Pierre, nous a aussi transmis par écrit la prédication de Pierre. » La locution « après leur départ » est ambiguë, car, si elle peut désigner la mort des deux apôtres, il est possible aussi qu'elle veuille simplement désigner un départ ordinaire, dont on ne saurait toutefois déterminer exactement l'époque. De là encore deux opinions

1. *Hist. eccl.*, III, XXIV, 6.
2. Selon quelques auteurs, à l'année 42 ou 43.
3. *Adv. hær.*, III, I, 2.
4. Voir la page 61.
5. *Hist. eccl.*, II, 15.

distinctes parmi les exégètes croyants, qui adoptent tantôt l'année 42, tantôt l'année 67 [1].

c) Quant à l'évangile selon saint Luc, si la tradition n'est guère plus explicite et guère plus certaine pour fixer la date de sa composition, nous avons du moins, en tête du livre des Actes, la précieuse donnée qui a été signalée précédemment. Puisque le compagnon de Paul a publié ce « second écrit » à Rome, vers l'année 63, son « premier écrit » qui n'est autre que son évangile, aura été composé avant cette même année, sans doute pendant le premier emprisonnement de l'apôtre des Gentils (61-63).

d) De l'aveu unanime des Pères, l'évangile de saint Jean « vint le dernier de tous ». Quelques-uns d'entre eux précisent davantage et placent la composition sous le règne de Domitien (81-86) [2], de préférence à la fin du règne. Cette date est tout à fait probable. Saint Augustin parle du règne de Nerva (96-98) [3].

IV. — L'INTÉGRITÉ DES ÉVANGILES

Cette question se rattache étroitement à celle de l'authenticité, dont elle est le complément obligatoire. En effet il ne suffit pas d'avoir établi que nos quatre évangiles ont eu une origine apostolique et sont véritablement l'œuvre de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean. Nous avons à prouver aussi qu'ils sont parvenus jusqu'à nous sans modifications essentielles, tels qu'ils étaient sortis des mains de leurs auteurs.

En faveur de l'intégrité des évangiles considérés dans leur ensemble, nous alléguerons d'abord ce qu'on appelle une présomption, qui s'appuie sur l'histoire, dûment constatée, de l'Église primitive. Plusieurs fois déjà nous avons eu l'occasion de mentionner les protestations et les menaces des anciens Docteurs contre ceux qui se permettaient d'altérer le texte des divines Écritures [4]. C'est avec une

1. Mentionnons aussi un sentiment intermédiaire, non dénué de vraisemblance, qui place la composition entre les années 52 et 62.
2. Saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, etc.
3. Voir l'Appendice V.
4. Voir aussi S. Justin, *Dial.*, *cum Tryph.*, 73; Denys de Corinthe (vers 170), dans Eusèbe, *Hist.*, *eccl.*, IV, 2.

indignation véhémente que Tertullien[1] reprochait à Marcion d'avoir mutilé l'évangile de saint Luc. Ces sentiments étaient partagés par tous les chrétiens, qui adhéraient de toute leur force aux traditions anciennes, et qui savaient se montrer singulièrement intransigeants, lorsqu'il leur semblait que l'intégrité des saints Livres était attaquée, même dans des détails accidentels[2].

En plus de cette présomption, il y a la preuve tirée de trois faits incontestables. C'est une démonstration en quelque sorte matérielle, s'ajoutant à la démonstration morale. 1° Les manuscrits originaux des évangiles disparurent sans doute promptement. Mais, de très bonne heure, on en avait fait des copies, qui se multiplièrent de tous côtés. Un nombre relativement considérable d'entre elles est parvenu jusqu'à nous, et plusieurs de ces précieux manuscrits remontent au moins au IVe et au Ve siècle[3]. C'est là un fait remarquable, et même exceptionnel, auquel on ne peut rien comparer dans l'histoire de la littérature classique[4]. Or, en comparant le texte de ces divers manuscrits à celui que nous lisons actuellement, on constate, qu'à part les variantes dont nous allons bientôt faire mention, il est substantiellement le même. L'intégrité de nos évangiles ne saurait être

1. *Contr. Marcion.*, IV, 2.

2. Saint Augustin raconte à ce sujet, *Epist.*, LXXI, un épisode caractéristique. Saint Jérôme, dans la traduction qu'il avait faite de l'Ancien Testament, avait remplacé par *hedera*, « lierre », au livre de Jonas, IV, 6-10, le mot *cucurbita*, « courge », qu'on avait lu jusqu'alors dans l'ancienne version latine. Un évêque faisant un jour dans son Église la lecture publique de ce passage d'après la traduction nouvelle, il s'ensuivit un commencement d'émeute, parce qu'on s'imaginait qu'il altérait volontairement le texte sacré. On voit par là que les chrétiens d'autrefois n'auraient permis à personne de toucher aux évangiles, qu'ils savaient venir des apôtres.

3. Les plus célèbres sont le *Vaticanus*, conservé à la bibliothèque du Vatican, désigné par la lettre *B* (IVe siècle); le *Sinaiticus* (IVe siècle), ainsi dénommé parce qu'il a été découvert, en 1859, dans le monastère du mont Sinaï; l'*Alexandrinus* (*A*, Ve siècle), actuellement au *British Museum;* le *Regius*, ou *Codex Ephremi rescriptus* (*C*), manuscrit palimpseste conservé à la Bibliothèque nationale de Paris; le *Codex Bezæ* ou *Cantabrigiensis* (*D*), donné par Théodore de Bèze à l'université de Cambridge.

4. « Les manuscrits des plus illustres auteurs classiques... sont beaucoup plus rares et relativement plus modernes. Nous n'avons pas, d'Homère lui-même, de texte antérieur au XIIIe siècle. » Scrivener, *A plain Introduction to the Criticism of the New Testament*, 4e éd., 1894, p. 3.

mieux démontrée. 2° Les traductions les plus anciennes de ce texte, spécialement celles qui furent faites en latin et en syriaque au IIe siècle, en copte au IIIe siècle, en gothique et en arménien au IVe et au Ve, nous conduisent à une conclusion identique. Elles reproduisent aussi, à part des divergences sans gravité, le texte grec, tel que nous le possédons aujourd'hui. 3° Nous avons vu que les Pères les plus anciens, au IIe et IIIe siècle, citent souvent les évangiles, d'une manière tantôt directe, tantôt indirecte. Avec tous ces fragments réunis, on parviendrait à reconstituer une partie considérable des quatre évangiles, sans d'autres différences que celles dont nous allons parler [1].

Il est vrai, en effet, qu'entre tous ces manuscrits, ces versions, ces citations, il existe des variantes très nombreuses, qui se manifestent presque à chaque verset. Il aurait fallu un miracle permanent pour maintenir, à travers des copies renouvelées sans cesse, la rigoureuse exactitude du texte primitif. Les fautes dues à la négligence, aux distractions, à la maladresse des copistes, se glissèrent donc partout. S'il est moralement impossible, aujourd'hui même, malgré l'attention des typographes et des correcteurs, de publier un volume qui ne soit pas défiguré par quelques fautes d'impression, à plus forte raison les erreurs de détail devaient-elles fatalement pénétrer dans des copies écrites à la main. Déjà Origène s'en plaignait [2]. Toutefois, ripostant au païen Celse, qui prenait prétexte de ces variantes pour attaquer le fond même du récit sacré, il faisait remarquer qu'elles sont à peu près toujours sans importance [3]. En réalité, lorsqu'on les examine une à une, on reconnaît qu'elles ont généralement un caractère très superficiel, et qu'elles concernent surtout l'orthographe, la place des mots, la présence ou la suppression de l'article, d'une particule, etc. [4]. Celles qui atteignent directement le sens sont

1. Cf. Tischendorf, *Haben wir den ächten Schrifttext der Evangelien und Apostel?* 1873.

2. *In Matth.*, t. XV, 14.

3. *Contr. Cels.*, II, 27.

4. Un texte de saint Jean, VIII, 12, nous fournit un exemple très instructif. Nous avons relevé dans quelques manuscrits grecs les variantes suivantes : αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς, αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ἐλαλησεν, ἐλαλησεν αυτοῖς ὁ Ἰησους, ἐλαλησεν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς, ὁ Ἰησοῦς αυτοῖς ἐλαλησεν, ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς. Ce sont les mêmes mots partout, mais placés dans un ordre un peu différent. Les cas de ce genre abondent.

assez rares, et aucune d'entre elles ne modifie le contenu dogmatique ou moral des évangiles [1].

Ainsi donc, tout s'accorde pour démontrer que le texte évangélique n'a subi à travers les âges aucune modification substantielle, et, qu'à part des changements légers, accidentels, il nous a été transmis sous sa forme originale et authentique. Dès la plus haute antiquité, l'Église, par ses docteurs les plus illustres, tels qu'Origène et saint Jérôme, a pieusement veillé à sa préservation et s'est efforcée de le dégager de toute scorie. Depuis trois quarts de siècle, des savants catholiques, protestants et même rationalistes, ont rivalisé de zèle pour reproduire ce texte sous une forme en quelque sorte idéale, en le ramenant à sa pureté primitive [2].

V. — *LA CRÉDIBILITÉ DES ÉVANGILES*

Question des plus intéressantes, que nous ne pouvons guère qu'effleurer ici, mais qui a été scientifiquement et éloquemment développée par plusieurs auteurs contemporains [3]. Nous nous efforcerons du moins de l'étudier sous ses aspects les plus importants.

Pour qu'un historien soit jugé digne de foi, il doit remplir certaines conditions, que nous ramènerons à deux principales : il faut qu'il soit, en premier lieu, compétent, c'est-à-dire, bien informé des faits qu'il raconte; en second lieu, honnête et consciencieux. Il est facile de prouver que les évangélistes possédaient éminemment ces deux qualités.

1. Ils étaient parfaitement informés et jouissaient d'une haute compétence. Strauss, qui a été peut-être l'adversaire

1. Voir J. Schäfer, *Die Evangelien und die Evangelienkritik*, 2e éd., p. 16. Nous résoudrons en leur temps, lorsque la suite du récit évangélique nous en fournira l'occasion, les difficultés qui proviennent de l'omission de certains passages de S. Marc (XVI, 10-20), de S. Luc (XXII, 42-44) et de S. Jean (VII, 53-VIII, 11), par d'importants manuscrits grecs.

2. Les éditions critiques du Nouveau Testament les plus récentes ont été publiées par Tischendorf, Westcott et Hort, B. Weiss, Nestle, Brandscheid, von Soden. La critique textuelle, science qui s'est beaucoup développée depuis un siècle, a suscité des travaux non moins utiles qu'intéressants. Voir en particulier, pour les évangiles, Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels*, t. II, p. 717-725; F. Blass, *Ueber die Textkritik im Neuen Testament, ein Vortrag*, in-12, 1904.

3. Nous en avons signalé plus haut, p. 36, n. 1, quelques-uns des plus récents.

le plus pernicieux des évangiles, écrivait [1] : « Ce serait d'un poids décisif pour la crédibilité de l'histoire biblique, s'il était démontré qu'elle a été racontée par des témoins oculaires. » Ce vœu de Strauss s'est pleinement réalisé en ce qui regarde les évangiles, ainsi qu'il résulte de notre étude sur leur authenticité. En ce sens, on a parfaitement raison de dire que la crédibilité d'un historien est la conséquence de l'authenticité de ses ouvrages.

Comme membres du collège apostolique, saint Matthieu et saint Jean avaient été pendant environ trois ans les compagnons immédiats du Sauveur, le voyant et l'entendant sans cesse, assistant à ses miracles et à sa prédication, vivant familièrement avec lui. Dans sa Ire épître, qui, d'après plusieurs exégètes, aurait servi pour ainsi dire de préface à son évangile, saint Jean relève en termes frappants cette compétence particulière des apôtres pour exposer la vie de leur Maître. « Ce que nous avons entendu, dit-il, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et touché de nos mains concernant le Verbe de vie,... ce que nous avons vu et entendu, nous l'annonçons [2]. » Saint Matthieu avait le droit de tenir un langage semblable. Si saint Marc et saint Luc n'ont pas eu le privilège d'être aussi des témoins oculaires, leur autorité comme historiens de Jésus était à peine inférieure à celle des deux apôtres évangélistes. Devenus les disciples intimes, le premier, de saint Pierre, le second, de saint Paul, ils en ont reproduit fidèlement la prédication dans leurs récits, ainsi qu'il a été dit plus haut. Ils ont donc été des témoins auriculaires. De plus, il leur a été aisé de consulter encore d'autres sources, de manière à compléter les renseignements dont ils avaient besoin. Saint Luc, exposant sa méthode dans le petit prologue placé en tête de son évangile [3], certifie précisément qu'il a « fait des recherches exactes » sur la vie de Jésus, qu'il a consulté les écrits que plusieurs avaient déjà composés dans ce même sens, qu'il a consulté aussi ceux qui avaient vu de leurs propres yeux les événements, et ils étaient encore très nombreux. Que pouvons-nous désirer de plus? En effet, toute connaissance historique reposant, en fin de compte, sur l'attesta-

1. *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 1835, t. I, § 13.
2. I Joan., I, 1-3.
3. Luc., I, 1-4.

tion des témoins occulaires, il est consolant de voir que ce que les évangiles nous apprennent au sujet de Jésus, remonte à cette source la plus sûre de l'histoire.

Il est bon de rappeler ici un autre fait important. Quelles qu'aient été les dates précises de la composition des évangiles, les trois premiers de ces livres ont été publiés assez peu de temps après les événements qu'ils rapportent : dix, quinze, vingt-cinq ans, selon les évaluations les plus vraisemblables. Nous avons donc également, de ce côté, une précieuse garantie de leur exactitude. Si saint Jean a écrit beaucoup plus tard, sa mémoire de disciple très aimant n'avait rien oublié, comme le montrent de nombreux détails de ses pages, qui font vraiment revivre Jésus sous nos yeux. Tertullien [1] résumait cet argument en deux lignes énergiques : *Id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab apostolis.* La rare compétence des évangélistes ne saurait donc pas être mise en cause, et il serait difficile de trouver des historiens mieux informés.

Ajoutons une dernière remarque. Les éléments dont se composent les évangiles sont de deux sortes : il y a les faits et les paroles. Les faits se retenaient d'eux-mêmes et étaient inoubliables, tout le monde en convient. La plupart des paroles isolées que les évangélistes attribuent à Jésus se rattachent elles-mêmes à des faits, qui les soulignaient en quelque sorte et les fixaient à jamais dans la mémoire. Quant aux discours proprement dits, la difficulté n'est qu'apparente, surtout pour ceux que racontent les synoptiques, tant la force et la nouveauté des pensées, le caractère incisif et souvent imagé de la forme les gravent promptement dans l'esprit à tout jamais. Ce que les rédacteurs du Talmud — et Dieu sait quel fouillis est ce livre — ont fait pour les paroles des anciens rabbins, ce que les Lazaristes ont fait pour celles de saint Vincent de Paul et les Visitandines pour celles de saint François de Sales, à plus forte raison les apôtres pouvaient-ils le réaliser pour les paroles de Notre-Seigneur, de manière à en transmettre fidèlement la substance et la diction [2]. C'est pourquoi, malgré ses préjugés nombreux, E. Reuss reconnaissait sans hésiter que « la

1. *Contr. Marcion.*, IV, 5. Cf. S. Augustin, *De consensu evangel.*, II, 17, 28.
2. Voir ce qui sera dit plus loin, à propos des discours contenus dans l'évangile de saint Jean, Appendice IV.

certitude et la crédibilité (de l'élément didactique, tout au moins dans les trois premiers évangiles) n'ont pas besoin de démonstration [1]. »

Mais, en dehors de tout raisonnement, les évangiles eux-mêmes proclament très haut, et à chaque instant, que leurs auteurs étaient bien informés. Les commentateurs insistent fréquemment sur la précision remarquable d'un grand nombre de détails (on les compterait par centaines), qui concernent les circonstances de personnes, de temps et de lieux. C'est ainsi que nous apprenons à connaître chacun des apôtres, la belle-mère de saint Pierre, Jaïre, Lazare avec ses sœurs Marthe et Marie, le centurion et son serviteur, Zachée et vingt autres personnages encore. Nous savons que tel miracle s'est passé à Naïm, que tel discours de Jésus a été prononcé dans une synagogue de Capharnaüm, qu'à un moment donné Jean-Baptiste baptisait à Béthanie sur les bords du Jourdain, et plus tard à Ænnon près de Salim. Certains incidents, comme la guérison du paralytique [2] et celle des aveugles de Jéricho [3], sont racontés avec une vraie richesse de traits extrêmement pittoresques. Non contents de signaler les paroles du Sauveur, les évangélistes mentionnent aussi çà et là ses gestes [4], ses regards [5] et jusqu'à ses sentiments intimes [6]. Ils manifestent ainsi qu'ils sont parfaitement au courant de ce qu'ils relatent.

Mais nous pouvons aller plus loin, et donner des preuves plus palpables encore de leur compétence. Nous voulons parler du contrôle multiple qui a été appliqué à leurs récits, toujours à leur honneur. Il y a d'abord le contrôle réciproque. Puisque, d'après ce qui a été dit de leurs rapports mutuels, ils exposent tous la même histoire, il est aisé de vérifier s'ils sont d'accord entre eux. Le résultat de cette comparaison, c'est, malgré les divergences de détail qui ont été signalées, — moindres dans les synoptiques, plus considérables dans le quatrième évangile, — la constatation de leur harmonie substantielle, au point de vue du but, des faits, de la doctrine,

1. *Histoire évangélique*, p. 111-112.
2. Marc., II, 1-12; Luc., V, 17-26.
3. Marc., X, 46-52; Luc., XVIII, 35-48.
4. Cf. Matth., VIII, 15; Marc., VIII, 33; IX, 36; X, 16, 32; Luc., IV, 13 Joan., I, 6, etc.
5. Marc., III, 5, 34; V, 32; X, 23; XI, 11; Luc., VI, 10.
6. Marc., III, 5; VI, 61; VII, 34; VIII, 12, 38; X, 21; Joan., XI, 33, 38.

du portrait de Jésus, des portraits secondaires, tels que ceux de saint Pierre et des autres apôtres, de Jean-Baptiste, etc. Les divergences mêmes, qui s'expliquent sans faire aucune violence aux textes, présentent un avantage : elles démontrent que chacun des évangélistes a gardé son indépendance, et qu'il n'y eut rien de servile dans l'emploi qu'il ont fait de leurs sources écrites ou orales. Leur unité incontestable est un gage de leur véracité.

Mais un contrôle de plus grande envergure — le contrôle du dehors, contrôle très sévère — a été exercé dans toutes les directions possibles sur les récits évangéliques, sans jamais les trouver en faute. Dans les détails comme dans l'ensemble, ils s'harmonisent pour le mieux avec la période historique très compliquée qu'ils décrivent. Qu'on ne l'oublie pas, au Ier siècle de notre ère, les goûts archéologiques étaient fort peu développés; c'est même à peine s'ils existaient. Aussi personne n'aurait-il songé alors à composer, comme on l'a fait de notre temps avec plus ou moins de succès, un roman historique se rapportant à un personnage du passé. Un faussaire se serait bientôt égaré parmi les détails politiques, sociaux et religieux du monde juif d'alors, et se serait ainsi dénoncé lui-même. Toujours, au contraire, les évangélistes sont d'accord avec les faits de l'histoire contemporaine. Le tableau qu'ils esquissent du milieu dans lequel Notre-Seigneur a vécu est d'une complète fidélité. Lorsqu'on l'étudie avec l'intention bien arrêtée de faire le contrôle en question, on est frappé de la stricte exactitude des écrivains sacrés. Ce qu'ils disent de la vie et de la pensée juive, des pharisiens et des sadducéens, de Caïphe et d'Hérode Antipas, des publicains, des us et coutumes, etc., correspond toujours à la réalité. La couleur locale apparaît dans les moindres traits [1].

Et ce n'est pas seulement le milieu historique qui est décrit avec la plus louable fidélité, mais aussi le milieu

1. Depuis longtemps, à l'aide du Talmud et des écrits rabbiniques, on a composé des ouvrages spéciaux, qui donnent à ce fait le plus grand relief. Les plus anciens, ceux de Lightfoot et de Schœttgen, comme les plus récents, Th. Robinson, *The Evangelists and the Mishnah, illustrations of the four Gospels drawn from jewish tradition*. 1859; A. Wünsche, *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*. 1878; R. Herford. *Christianity in Talmud and Midrash*, 1904, etc., rendent d'utiles services sous ce rapport pour l'étude des évangiles.

géographique, le milieu archéologique, le milieu religieux et moral. Le cadre géographique est d'une telle vérité, et il est si utile pour l'intelligence plus complète de la vie de Notre-Seigneur, qu'on est allé jusqu'à l'appeler « un cinquième évangile. » Il suffit de parcourir rapidement la Palestine, pour reconnaître, malgré les changements qui se sont produits depuis de si longs siècles, que l'extérieur du pays est bien celui dont les évangiles nous donnent l'idée par les menus traits topographiques répandus à travers leurs narrations. Les données archéologiques les plus triviales en apparence, telles que la mention de certaines monnaies juives, grecques ou romaines [1], au sujet desquelles il était si facile de se tromper, prouvent aussi à leur manière la véracité des narrateurs. Exacts sur ces points secondaires, les biographes de Jésus l'auront été davantage encore, s'il est possible, sur les faits supérieurs qui forment l'objet direct de leurs écrits : nous en avons aussi leur honnêteté pour garantie.

2. Cette honnêteté se manifeste à chacune de leurs pages, avec une exquise délicatesse. En les lisant, à plus forte raison en les méditant, on se convainc promptement qu'ils sont des écrivains sincères, désintéressés, d'une impartialité jamais en défaut. Ils racontent simplement, objectivement, d'une façon toute impersonnelle, évitant de se mettre en scène, bien qu'eux-mêmes (saint Matthieu et saint Jean) ou leurs maîtres (saint Pierre pour saint Marc, saint Paul pour saint Luc) eussent joué tôt ou tard un rôle considérable dans l'histoire évangélique et la fondation de l'Église. Et ce n'est pas seulement leur individualité qu'ils laissent tout à fait à l'arrière-plan, mais même leurs sentiments les plus intimes. Sans doute ils ne songent point à dissimuler leur foi en Jésus, en sa mission, en ses miracles, en sa divinité; mais nulle part elle ne les transforme en panégyristes. On dirait qu'ils ont mis une sourdine à leur tendresse même, pour l'empêcher d'éclater au dehors. Les incidents les plus glorieux pour leur divin héros, comme aussi les plus douloureux, les plus humiliants et les plus tragiques, sont exposés

1. Le talent, Matth., XVIII, 24; XXV, 15, etc.; la mine, Luc., XIX, 13-27; le denier, Matth., XVIII, 28; Marc., VI, 27; Luc., VII, 41, etc.; la drachme, Luc., XV, 8-9; le didrachme, Matth., XVII, 24; le statère, Matth., XVII, 27; l'as, Matth., X, 29; Luc., XII, 6; le *quadrans*, Matth., V, 26; le *lepton*, Matth., XII, 42; Luc., XII, 59, etc.

avec un calme, on pourrait même dire avec une impassibilité apparente, qui étonne. Saint Luc pouvait-il raconter dans un langage plus simple le mystère de l'incarnation du Verbe [1], sans faire la moindre allusion à sa sublimité? « L'ange la quitta : » c'est tout ce qu'il dit à la fin de son récit, qu'on a qualifié à bon droit de virginal comme les faits eux-mêmes. Lorsque les premiers biographes du Christ décrivent les scènes les plus cruelles de sa passion, les outrages sans nom dont il fut abreuvé, un lecteur superficiel ne serait-il pas tenté de les trouver indifférents, et de croire qu'ils ne sont émus ni de l'infâme trahison de Judas, ni des horreurs de la flagellation, ni des souffrances indicibles du crucifiement? En cela les évangélistes nous apparaissent comme de vrais modèles d'honnêteté littéraire. D'un autre côté, avec quelle candeur à peine moins saisissante ne confessent-ils pas leurs propres faiblesses, ou celles de leurs amis les plus chers! Ils signalent, par exemple, le peu d'intelligence dont les apôtres firent preuve à l'égard de certaines paroles ou de certains actes du divin Maître [2], leurs sentiments d'ambition et de jalousie [3], leur manque de foi et de courage [4], les reproches justement sévères que Jésus leur adressa en diverses occasions [5].

N'a-t-on pas le devoir de conclure, à la suite de ces détails que l'on pourrait multiplier longuement, que « le caractère de l'évangile jure pour lui, » comme on l'a dit avec énergie; c'est-à-dire, qu'il témoigne en sa faveur avec une force irrésistible. Le mot d'Origène, qui s'appuie sur un texte des Psaumes [6], est meilleur encore : « Les récits des évangiles sont des oracles du Seigneur lui-même, des oracles très purs, comme l'argent qui a été purifié sept fois par le feu [7]. »

1. Luc., I, 26-38.
2. Cf. Matth., XV, 16; Marc., IV, 13; VI, 49; VIII, 14-21; Joan., VI, 61.
3. Matth., XXVI, 40; XXVIII, 17; Marc., XVI, 13; Luc., VIII, 25; XXII, 11, etc.
4. Marc., IX, 32-33; Luc., IX, 46; XXII, 24, etc.
5. Matth., XVI, 23; Marc., 13-14, etc.
6. Ps. XVII, 31.
7. Voir l'Appendice VI : *La crédibilité des évangiles et es néo-critiques.*

VI. — *MALGRÉ LEURS LACUNES, LES ÉVANGILES DONNENT UNE CONNAISSANCE SUFFISANTE DE JÉSUS-CHRIST*

Maintenant que nous connaissons les évangiles et leur valeur comme documents historiques, nous avons à nous demander si les renseignements qu'ils nous procurent sur Notre-Seigneur sont assez abondants, assez complets, pour permettre d'écrire sa vie.

Pour répondre convenablement à cette question, une distinction est nécessaire. Composer une biographie proprement dite du Sauveur, dans le sens qu'on attache aujourd'hui à cette expression, serait évidemment chose impossible, car il est certain que les matériaux fournis par les évangiles et par les autres sources chrétiennes mentionnées plus haut, seraient insuffisants. En effet, les évangelistes, tout en racontant de leur mieux la vie de Jésus, n'ont jamais eu l'intention d'être complets, à la façon des chroniqueurs. Aussi, combien de lacunes ne peut-on pas signaler dans leurs narrations, même en les réunissant toutes ensemble, de manière à n'en faire qu'une seule! Que savons-nous des trente premières années du Christ? Saint Matthieu et saint Luc sont seuls à parler de sa naissance, et à signaler quelques rares incidents de son enfance et de son adolescence. Que savons-nous des quarante jours qui s'écoulèrent entre sa résurrection et son ascension? Que de lacunes aussi dans le cours de la vie publique de Jésus, bien qu'elle constitue le fond de l'histoire évangélique! Sur cette période, qui, selon les calculs les plus vraisemblables, dura un peu au delà de trois ans, nous ne possédons que des extraits. Sans doute, les évangélistes nous communiquent à son sujet des épisodes très variés, très nombreux; mais, comme le dit saint Jean en employant une éloquente hyperbole [1], ils ont été choisis parmi d'autres épisodes beaucoup plus nombreux.

1. Joan., XXI, 25. En homme pratique, M. Burkitt, *The Gospel history and its transmission*, p. 20 et 21, a supputé que, pour prononcer « avec la gravité et la solennité convenables » toutes les paroles du Sauveur qui sont citées dans les évangiles, il ne faudrait pas plus de six heures. En calculant aussi un à un, autant que cela est possible, ceux des jours de la vie publique dont l'histoire est racontée par les évangélistes, il n'en trouve guère que quarante. Ces chiffres mettent en relief les lacunes qui existent dans l'histoire de Jésus.

C'est que les évangélistes avaient une mission bien plus relevée que celle d'être de simples historiens de Jésus. A la suite de la catéchèse primitive, qu'ils reproduisent fidèlement, ils se proposent avant tout d'exposer ce qui, dans la vie du Christ rédempteur, était le plus capable d'exciter la foi en lui et de conduire par là-même les âmes au salut.

La vraie question n'est donc pas : Avons-nous sur Jésus, dans les évangiles, d'aussi nombreux détails que le souhaiterait notre pieuse curiosité? mais : Les évangélistes nous donnent-ils tous les renseignements nécessaires pour bien connaître Notre-Seigneur, et pour adhérer à lui comme au Messie promis, au Fils de Dieu fait homme? S'ils ne se sont pas préoccupés de suivre leur héros jour par jour, reconnaissons que, grâce à eux, nous possédons des détails largement suffisants pour faire à la seconde de ces deux questions une réponse fermement affirmative. Bien plus, on peut garantir avec une pleine certitude que, notre science concernant la vie terrestre de Jésus-Christ fût-elle beaucoup plus étendue, nous ne nous ferions pas de lui une autre image que celle qui nous a été si fidèlement transmise. En effet, déjà nous l'avons dit, le portrait que les évangélistes ont tracé du Sauveur est « d'une ressemblance telle, que l'historien le plus habile, muni de tous les secours de la science, et initié à tous les procédés de son art, ne ferait pas mieux pour la figure la plus aimée [1]. » Cela n'est-il pas préférable, et de beaucoup, à la biographie la plus complète et la mieux rédigée? Toutes les autres actions du Sauveur, toutes ses autres paroles, dont le souvenir s'est perdu peu à peu, ne modifieraient en rien l'impression que nous avons reçue de lui par les récits des quatre évangiles, tant le choix des faits et des discours a été admirable, vraiment providentiel.

Ainsi donc, malgré les protestations de quelques néo-critiques, il est manifeste que l'on peut composer une vraie Vie de Notre-Seigneur, dans le sens large qui vient d'être indiqué. Les faits en sont la meilleure preuve. Qui ne connaît les ouvrages remarquables qui ont paru depuis quarante

1. C'est M. Jülicher, théologien libéral des plus notoires, qui fait loyalement cet aveu dans son *Einleitung in das Neue Testament*, 1re éd., p. 232. Il est vrai qu'à quelques pages d'intervalle (p. 237), il affirme que les matériaux des synoptiques sont insuffisants, « même pour esquisser la vie de Jésus dans ses lignes principales. » Voir aussi K. Furrer, *Vorträge über das Leben Jesu*, p. 16-17, 19.

ou cinquante ans, non seulement chez les catholiques et les protestants orthodoxes, mais aussi à l'aile droite de l'école libérale, et même dans l'école strictement négative? Les catholiques français ont le droit d'être fiers des livres de ce genre publiés par M. l'abbé Fouard, Mgr. Le Camus et le P. Didon, qui jouissent toujours du succès le plus mérité. Nos compatriotes protestants le sont de l'intéressant volume que M. E. de Pressensé a composé pour réfuter Ernest Renan. En Angleterre ont paru, presque coup sur coup, les œuvres analogues de MM. Farrar, Geikie et Edersheim; en Allemagne, celles de MM. Bernhard Weiss et W. Beyschlag. Tout à fait à l'aile gauche de la « critique », n'avons-nous pas les savants livres — quoique mauvais livres — de Théodore Keim et d'Albert Réville, sans parler de travaux moins considérables, publiés par de nombreux écrivains de tous les partis?

C'est convenu : ne demandons pas aux évangiles ce qu'ils n'ont pas l'intention de nous donner; mais utilisons de notre mieux leurs beaux récits, et nous connaîtrons suffisamment Jésus-Christ, soit dans sa vie extérieure, soit dans les sentiments intimes qui lui ont servi de mobiles perpétuels. Un critique compétent l'a dit avec une parfaite justesse : « Nous sommes renseignés, au sujet de Jésus, d'une manière aussi véridique et aussi abondante que sur n'importe quelle autre grande figure de l'antiquité [1]. »

1. W. Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. XXIII. Cf. A. Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede*, p. 6.

CHAPITRE II

LE PAYS DU CHRIST [1].

Des documents qui nous renseignent sur la vie de Notre-Seigneur, nous passons au milieu dans lequel il a vécu, et tout d'abord à sa patrie terrestre. Nous nous occuperons successivement de l'aspect physique de la contrée, de ses conditions climatériques, de sa végétation et de sa faune, enfin de ses divisions politiques et de ses villes principales à l'époque du Sauveur. Ce sujet présente un attrait spécial. Quel charme n'y a-t-il point, pour l'âme chrétienne, à connaître, au moins dans leurs grandes lignes, les paysages sur lesquels se sont reposés les regards de l'Homme-Dieu, les vallées et les montagnes que ses pieds sacrés ont parcourues! A côté de l'agrément, il y aura l'utilité, puisque la douce et divine physionomie de Jésus nous apparaîtra plus vivante encore, contemplée dans son cadre providentiel.

La nature et ses évolution perpétuelles, les hommes surtout par leurs guerres et leurs ravages, ont apporté certaines modifications extérieures au pays du Christ. Mais l'essentiel n'a pas changé. La Palestine a conservé dans l'ensemble, depuis dix-huit siècles, le même aspect général, le même climat, la même faune et la même flore, les mêmes vallées

1. Voir entre autres ouvrages : V. Guérin, *Description de la Palestine*, 8 vol. in-1°, 1868-1889; Tristram, *The Land of Israël*, in-12, 1865 (plusieurs rééditions), et *The Land of Moab*, 1874; A. Stanley, *Sinaï and Palestine*, 2e éd., 1868; Neubauer, *La Géographie du Talmud*, 1868; Chauvet et Isambert, *Syrie, Palestine*, 1892; G. A. Smith, *The historical Geography of the holy Land*, 1894; Bædeker, *Palästina und Syrien*, in-12, 7e éd., 1910; F. Buhl, *Geographie der alten Palästina*, 1896 (ce volume contient de nombreuses références bibliographiques); Guthe, *Palæstina* (dans la collection *Land und Leute*), 1906; *La Palestine, Guide historique et pratique*, par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem, in-12, 2e éd., 1912; W. Sanday, *Sacred Sites of the Gospels*, 1903.

et les mêmes montagnes, les mêmes rivières et les mêmes sources, les mêmes chemins et les mêmes sentiers. Si des localités nombreuses ont disparu ou ne sont représentées que par des ruines, Nazareth, Bethléem, Jérusalem, Sychar, le mont des Oliviers, Bethanie, le Jourdain, le désert de Juda, le puits de Jacob, le mont Garizim, sont là toujours, témoins éloquents de la vie de Notre-Seigneur, et aussi de la véracité des évangélistes.

I. — L'ASPECT PHYSIQUE DE LA PALESTINE [1]

1. Plusieurs faits, tout d'abord, ont lieu de nous surprendre, à commencer par le nom même de la contrée, qui n'est autre que celui des Philistins, ces ennemis redoutables et acharnés d'Israël. Mais, par suite d'une de ces anomalies dont l'histoire nous fournit plus d'un exemple, ce nom, qui ne convenait qu'à l'angle sud-ouest de la région, a fini par la désigner toute entière [2].

Un phénomène plus frappant consiste dans l'exiguïté de ce pays si justement célèbre. L'Ancien Testament nous présente la Palestine comme l'« escabeau des pieds » du Seigneur [3]. Nous pouvons bien dire aussi que cette région privilégiée a été l'escabeau des pieds de Jésus, puisque c'est là que le Verbe incarné a daigné passer presque toute son existence humaine. De la sorte, la Palestine, après avoir été le théâtre et le centre de la révélation juive, a eu la gloire mille fois plus enviable de devenir le théâtre et le centre de la révélation chrétienne.

Quelle petite contrée, cependant, si on l'examine au point de vue purement naturel! On prête à Cicéron cette réflexion dédaigneuse : « Le Dieu des Juifs doit être un petit Dieu, puisqu'il a donné à son peuple un si petit pays [4]. » Quoi qu'il

1. Voir, pour suivre cette description, A. Legendre, *Carte de la Palestine ancienne et moderne* (librairie Letouzey, Paris, 1900); L. Cl. Fillion et Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, in-4°, 1896, planches X-XVI, XVIII.

2. Grâce surtout à l'historien grec Hérodote, à l'historien juif Josèphe et à l'administration romaine.

3. Thren., II, 1.

4. Parole citée par Raumer, *Palæstina*, 4e éd., p. 25, qui donne comme références : *Pro Flacco*, c. XXVIII, et *De provinciis consularibus*, v. 5, 10. Mais, dans ces deux passages, Cicéron se borne à parler de Jérusalem, capitale de l'État juif, comme n'étant qu'un simple *fanum*, « temple, lieu consacré. »

[illegible]

[illegible]

[illegible]

les districts transjordaniens, dépasse à peine 25.000 kil. carrés. Le chiffre de la population actuelle est difficile à évaluer avec certitude, aucun dénombrement régulier n'ayant lieu dans l'empire turc. Il serait tout au plus de 600.000 habitants, d'après des juges compétents; mais d'autres juges sérieux [1] croient qu'il atteint 1.000.000. Au temps de Notre-Seigneur, la contrée était, selon les meilleurs calculs, environ dix fois plus peuplée qu'aujourd'hui.

Si la Palestine n'est qu'un petit pays lorsqu'on l'envisage comme l'apanage et la demeure du peuple de Dieu, la portion de cette province qui servit de théâtre direct à l'histoire du Sauveur se réduit à des proportions plus minimes encore. En somme, si nous laissons de côté les petites villes qui se rattachent à la naissance et à la vie cachée du Sauveur, Bethléem et Nazareth, et si nous négligeons aussi plusieurs voyages que Jésus entreprit dans la direction du nord-est, vers Tyr et Sidon, et dans celle du nord, à Césarée de Philippe, le ministère du Christ se centralise sur deux points très distincts, assez éloignés l'un de l'autre : au nord, Capharnaüm et ses environs; au sud, Jérusalem.

2. En jetant les yeux sur une carte consacrée à la partie de l'Asie qui est baignée par la Méditerranée, nous remarquons, entre la baie d'Issus, située au sud-est de la presqu'île d'Asie Mineure, et le golfe qui s'étale au nord de la presqu'île du Sinaï, à l'entrée de l'Égypte, une longue bande de montagnes, qui unit le mont Amanus à l'Arabie Pétrée. Cette bande, six ou sept fois plus longue qu'elle n'est large, forme comme un isthme entre la mer et le désert syro-arabe.

Plaçons-nous à peu près au centre de cet isthme, dans la vaste plaine de Cœlé-Syrie. Là prennent leur origine quatre fleuves autrefois célèbres, qui s'éloignent les uns des autres dans quatre directions différentes. L'Oronte va droit au nord, et se jette dans la Méditerranée après avoir traversé Antioche; le Barada se dirige vers l'est, pénètre dans Damas et va se perdre au sein du désert; le Léontès, déjà mentionné plus haut, s'élance d'abord dans la direction du sud, comme un torrent furieux, et prend ensuite brusquement celle de

1. Entre autres, M. Max Lœhr, *Volkesleben im Lande der Bibel*, 1907, p. 2. A la suite des événements récents, et grâce à l'attribution de la Palestine à l'Angleterre, et par celle-ci aux Juifs, la population prendra sans doute un prompt accroissement.

l'ouest, pour aller déboucher dans la Méditerranée, un peu au-dessus de Tyr; enfin, le Jourdain, qui garde constamment la direction du sud, aboutit à la mer Morte, après avoir franchi la Palestine dans toute sa longueur. L'Oronte était le fleuve de la Syrie du nord; le Barada, celui de la Syrie damascène; le Léontès, celui de la Phénicie; le Jourdain est demeuré par excellence le fleuve de la Terre sainte, à laquelle il a contribué à donner un cachet particulier.

Faisant partie de l'isthme qui relie la chaîne du Taurus au massif du Sinaï, la Terre sainte est par là-même, dans son ensemble, non seulement un pays montagneux, mais un vrai bloc de montagnes. Au sud de la Cœlé-Syrie, ou Syrie creuse [1], le Liban — le *Lebanôn*, ou mont « Blanc » des Hébreux — et l'Anti-Liban s'abaissent graduellement en se rapprochant de la Palestine, dont ils envahissent, par leurs contreforts et leurs rameaux secondaires, à peu près tout le territoire. Cependant, à la hauteur de Damas, l'Anti-Liban se redresse tout à coup, de manière à former le Grand Hermon, qui est un peu moins élevé, mais presque aussi grandiose que le Liban [2]. Son sommet, qu'on aperçoit au loin, est, comme celui du Liban, presque constamment couvert de neige.

A l'ouest du Jourdain, dans la portion de la Palestine qui intéresse davantage la vie du Sauveur, le bloc montagneux affecte le plus souvent une forme d'un genre spécial. On l'a comparé à un myriapode gigantesque, dont le dos figurerait l'arête centrale, tandis que ses pattes, étendues de chaque côté, représenteraient, avec les interstices qui les séparent, les arêtes et les vallées latérales qui, à l'ouest, par une pente décroissante, viennent s'éteindre au bord de la Méditerranée, tandis qu'à l'est, elles descendent plus abruptement dans le lit du Jourdain [3]. La comparaison ne manque pas de justesse, car, soit du côté de la mer, soit du côté du Jourdain, le sol s'élève graduellement, de manière à atteindre

1. Ainsi nommée, parce qu'elle est dominée à l'ouest par la masse du Liban, à l'est par celle de l'Anti-Liban. Elle atteint néanmoins à son faîte, près de Baalbek, une altitude de 1176 mètres. Son nom actuel est *El-Bekaâ*. Sa longueur est de 112 kilomètres.

2. Son point culminant atteint 2 860 mètres d'altitude. La cime la plus élevée du Liban en a 3.212.

3. On a pris aussi comme terme de comparaison le squelette d'une baleine. Les deux images reviennent au même.

l'altitude moyenne de cinq à six cents mètres, de huit cents mètres dans la partie méridionale. De toutes parts, de l'Arabie Pétrée au sud, de la Méditerranée à l'ouest, de la vallée du Jourdain à l'est, de la plaine d'Esdrelon au nord, il faut monter pour gagner le plateau central, sur lequel furent bâties les villes d'Hébron, de Bethléem, de Jérusalem, de Béthel, de Samarie et d'autres encore.

Toujours de ce même côté occidental, on distingue, dans les montagnes qui forment l'ossature du pays, trois massifs particuliers, composés surtout de calcaire crétacé. Celui du nord, le massif de Galilée, est le plus accentué; il s'étend depuis le *Nahr-el-Kasimiyeh* jusqu'à la plaine d'Esdrelon. Le massif de Samarie, — « les monts d'Ephraïm, » comme les nommaient les Hébreux [1], — et le massif de Judée, ou les «monts de Juda [2], » ne sont guère séparés l'un de l'autre que par la ligne purement fictive qui servait de limite aux deux provinces. Le second se fait cependant remarquer par le caractère encore plus compact de ses montagnes, tandis que le premier s'entr'ouvre assez fréquemment, pour former des vallées arrosées par de petits cours d'eau. Quant aux monts galiléens, ils sont beaucoup plus dégagés, et leur aspect rappellerait celui de plusieurs de nos contrées, s'ils étaient plus boisés et plus habités.

De l'autre côté du Jourdain, les montagnes, qui souvent se dressent en pente rapide sur le lac de Tibériade et sur la vallée encaissée du fleuve, forment, en réunissant leurs sommets, un vaste plateau, d'une altitude moyenne de huit cents mètres, parsemé de hauteurs isolées. Les immenses champs de sable volcanique et les vastes étendues couvertes de pierres y alternent avec les champs de blé et les gras pâturages.

Si les montagnes tiennent, comme on le voit, une place considérable dans la configuration physique de la Palestine, quel rôle n'ont-elles pas joué aussi dans la vie du Christ. Ses yeux se sont souvent reposés sur elles; ses pieds divins les ont gravies à mainte reprise. Aussi les évangélistes se complaisent-ils à nous le montrer, tantôt sur la « haute montagne » de la tentation [3], tantôt sur celle qui servit d'admirable

1. Jos., XVII, 15; Jud., II, 9; I Reg., IX, 3; I Par., VI, 67; Jer., IV ,15, etc
2. Jos., XI, 21; II Par., XXVII, 4.
3. Matth., IV, 8; Luc., IV, 5.

piédestal au plus grand de ses discours [1], tantôt sur celle de sa prière intime et solitaire [2], tantôt sur le mont de la Transfiguration [3], tantôt sur la montagne de Galilée où Jésus apparut à de nombreux disciples entre sa résurrection et son ascension [4], tantôt enfin sur la colline des Oliviers, du haut de laquelle il s'éleva majestueusement pour regagner le ciel [5].

Mais descendons de la crête centrale qui domine tout le pays situé à l'ouest du Jourdain, et qui marque la ligne du partage des eaux. Au bord de la Méditerranée, nous trouvons ce qu'on nomme la plaine maritime. Le rivage, dont la bordure de sable blanchâtre ou rougeâtre contraste avec le bleu foncé des eaux, est généralement assez monotone. Il forme une ligne presque droite, qui va du sud au nord, tout en obliquant sensiblement vers l'est dans sa partie supérieure. Jusqu'au promontoire du Carmel, qui est à peu près à mi-chemin, on ne rencontre aucun golfe, aucun abri sérieux pour les navires. Dans la région du sud, le port principal, celui de Jaffa, est rendu presque inabordable par les rochers qui en obstruent en grande partie l'entrée [6]. Au nord du Carmel, s'étend la gracieuse baie de Saint-Jean d'Acre; puis, en remontant encore plus au nord, sur la côte phénicienne, on constate la présence de havres et de ports plus hospitaliers, qui inspirèrent aux habitants de Tyr, de Sidon et du voisinage, il y a des milliers d'années, les goûts maritimes et commerciaux qui leur ont procuré tant de richesses et tant de gloire.

C'est dans sa partie méridionale que la plaine qui longe la Méditerranée atteint ses plus grandes dimensions. Sur l'ancien territoire des Philistins, entre Gaza et Jaffa, elle portait autrefois le nom de *Sefélah*, c'est-à-dire, de pays « bas », par contraste avec les montagnes de Judée, qui la dominent à l'est. Entre Jaffa et Césarée, elle s'appelait la plaine de Saron. Sa largeur va en décroissant, au fur et à mesure qu'elle s'avance vers le nord. En face et au sud de Jaffa, elle est d'environ vingt kilomètres; seulement de treize

1. Matth., v, 1 et viii, 1.
2. Matth., xiv, 23; Marc., vi, 46.
3. Matth., xvii, 1, 9, etc.
4. Matth., xxviii, 16.
5. Luc., xxiv, 50.
6. Sur le caractère inhospitalier d'une grande partie des rives de la Palestine, voir Schwalm, *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ*, p. 93-94, 98-100, 394.

auprès de Césarée. Ce n'est pas une plaine complètement unie. Elle s'élève peu à peu du côté de l'est, de manière à atteindre l'altitude de soixante mètres lorsqu'elle rejoint le pied de la montagne. Elle est, en outre, parsemée de mamelons.

Encore plus au nord, la plaine maritime se rétrécit notablement. Après avoir dépassé la pointe du Carmel, qui s'avance jusqu'au bord des flots, elle s'élargit de nouveau entre Caïffa et Saint-Jean d'Acre, à l'endroit où débouche la grande vallée d'Esdrelon, venant de l'est. Auprès des Échelles de Tyr, elle est fermée tout à fait par un promontoire rocheux, qu'on est obligé de traverser en franchissant un escalier grossièrement taillé dans le roc. Là commençait autrefois la Phénicie. La plaine reprend au nord de Tyr, gardant à peu près le même caractère qu'à son origine méridionale; c'est-à-dire qu'elle est composée d'une bande de sable et d'un terrain propre à la culture, qui rejoint doucement le pied des montagnes.

Nous venons d'explorer rapidement trois des zones longitudinales dont se compose la Palestine : la région montagneuse de l'est, celle de l'ouest et la plaine des bords de la mer. La quatrième consiste dans la vallée du Jourdain, qui, traversant la contrée du nord au sud, en est en quelque sorte l'artère. Le fleuve coule parallèlement aux deux chaînes de montagnes qui le surplombent à droite et à gauche. Il est unique au monde, car il présente ce phénomene extraordinaire, que sa source principale, au pied du grand Hermon, est à 563 mètres au-dessus du niveau de la mer, tandis qu'au moment où il se déverse dans la mer Morte, il est à 392 mètres au-dessous de ce même niveau. Ce qui fait une différence de près de mille mètres entre son origine et son embouchure, pour franchir la distance, relativement courte, de moins de cent cinquante kilomètres à vol d'oiseau. Il est vrai qu'il allonge singulièrement cet espace par des méandres sans fin, surtout après sa sortie du lac de Tibériade. Entre ce lac et la mer Morte, bien qu'il n'y ait que cent kilomètres en droite ligne, le Jourdain, par ses détours capricieux, en parcourt plus de trois cents. On comprend, d'après cela, quelle doit être la rapidité avec laquelle il se précipite dans l'étrange fissure qui lui sert de lit. Son nom [1] le désigne précisément comme « celui qui descend. »

1. De la racine *yârad*, descendre.

Le long de son parcours, il forme trois lacs de dimensions diverses : au nord, le bassin qu'on appelait autrefois Mérom et que les Arabes désignent aujourd'hui sous le nom de *Hoûleh;* plus bas, le lac célèbre de Tibériade ou mer de Galilée, admirable nappe d'eau, célèbre dans la vie publique de Jésus, et que nous aurons à décrire plus tard; tout à fait au sud, la mer Morte, où il disparaît. Sur sa rive gauche, il reçoit deux affluents principaux : le Hiéromax ou *Yarmouk*, à sa sortie du grand lac galiléen, et le Jaboc ou *Nahr-ez-Zerka*. Après les pluies d'hiver, et au printemps, lorsque les neiges de l'Hermon commencent à fondre, il déborde habituellement, mais sans grand inconvénient, à cause de la forme qu'a prise son lit dans sa partie la plus méridionale. C'est, nous l'avons dit, une véritable vallée, large de treize à vingt kilomètres et munie de terrasses superposées, que les eaux ont formées peu à peu, en creusant et en entraînant le sol. Les Arabes lui ont donné le nom de *Ghôr*, « crevasse ». Au fond coule le fleuve, dont le lit proprement dit n'est guère large que de vingt mètres [1]. Sur ses deux rives, il est bordé d'un fourré très dense, que constituent des tamaris, des peupliers et d'autres arbres. En temps ordinaire, on le franchit par plusieurs gués, dont deux se trouvent en face de Jéricho.

On voit, par ces détails, quelle est l'importance géographique du Jourdain pour la Terre sainte. Son immense fossé la divise en deux portions très nettes, que l'on nomme, d'après lui, la Palestine cisjordanienne [2], à l'ouest, et la Palestine transjordanienne [3], à l'est. D'autre part, la plaine très fertile d'Esdrelon, ou de Jezraël, qui a été mentionnée plus haut, et qui s'étale, en forme de triangle, entre la chaîne du Carmel, les monts de Samarie, les collines méridionales de la Galilée et le Thabor, presque dans toute la largeur de la Palestine cisjordanienne, coupe la contrée de l'est à l'ouest. Mais cette coupure ne saurait être comparée à celle qui est créée par la vallée du Jourdain : elle unit encore plus qu'elle ne sépare.

Telle est la configuration générale du pays de Jésus, au point de vue physique. Son aspect est donc aussi varié que possible, surtout relativement à sa petitesse. Il est tellement varié, qu'aucune autre région du globe terrestre ne présente, ainsi groupés, un pareil nombre de phénomènes et de con-

1. Cf. Schwalm, *La vie du peuple juif*, p. 63-64.
2. C'est-à-dire, située « en deçà » *(cis)* du fleuve, par rapport à nous.
3. Située « au delà » *(trans)* du fleuve.

trastes saisissants : la zone alpestre du Liban et de l'Hermon [1], confinant à la zone tropicale du bas Jourdain; la zone maritime, si rapprochée de celle du désert. En moins de quarante-huit heures, on peut assez facilement les aborder toutes les quatre.

Cette variété, les récits évangéliques, toujours fidèles, la signalent fréquemment par des notes accessoires. En effet, ils mentionnent tour à tour les montagnes, les vallées, les cours d'eau, les plaines et les rivages maritimes, le désert, les lacs, les sources et les autres éléments de la nature palestinienne avec lesquels le Sauveur a été en contact durant sa vie. Le pays est très accidenté, et le voyageur qui le parcourt doit continuellement monter, descendre, pour remonter et redescendre encore. Qui comptera les montées et les descentes qu'il faut franchir, à pied, à cheval, ou en voiture, lorsqu'on va d'Hébron à Nazareth par la route qui unit ces deux villes, puis de Nazareth à Tibériade, de Tibériade à Safed, ou de Tibériade à Banias et encore plus au nord? Le langage expressif et toujours exact des évangélistes est parfaitement conforme à cette réalité, sans cesse renouvelée. C'est ainsi qu'ils parlent de « monter » à Jérusalem, de « descendre » de Cana à Capharnaüm, de « descendre » de Jérusalem à Jéricho, etc. Nous avons eu déjà l'occasion de le dire, jamais on ne les trouve en faute, tant ils connaissent bien le pays qu'ils décrivent.

La diversité dont nous parlons a été toute providentielle. La Bible et l'évangile étant destinés au monde entier, il convenait que leur cadre géographique fût à la portée des habitants de toutes les régions. Or, « aucun pays n'était plus capable de fournir des illustrations à des livres qui devaient être lus et compris par les hommes du nord comme par ceux du sud, et enseigner la vérité aussi bien à l'habitant des tropiques qu'à celui des régions polaires [2]. »

Malgré la multiplicité des sites, les paysages de la Terre sainte sont, en général, peu remarquables en fait de beautés naturelles. L'aspect extérieur de la contrée n'a rien de romantique, rien qui parle beaucoup aux yeux. S'il impressionne l'imagination, c'est surtout par les grands souvenirs religieux qu'il évoque, plus spécialement par ceux de la vie du Christ. La monotonie en est le caractère habituel. La cou-

1. Celle qu'on trouve aux deux tiers du mont Blanc.
2. Tristram, *The Land of Israel*, p. VII.

leur grise des rochers qui émergent presque partout du sol, le manque d'arbres, l'absence de verdure pendant une partie considérable de l'année, les lits secs et pierreux des torrents d'hiver, les formes souvent identiques des sommets arrondis et dénudés : tout cela, lorsqu'on le contemple pendant de longues heures, ne saurait avoir un grand charme. Mais, encore une fois, c'est le pays du Christ, et cette pensée, dont l'esprit et le cœur sont remplis, met du rose, et du bleu, et du vert, et de l'or en bien des endroits. Et puis, il arrive qu'une modification soudaine se produit, qu'une vallée s'entr'ouvre, qu'une montagne se dégage des autres et prend une forme plus originale, et l'on éprouve une agréable surprise : par exemple, lorsque, en venant de Nazareth par Cana, on aperçoit Tibériade et son lac merveilleux au fond du gracieux bassin qui les renferme; à Naplouse, au pied du Garizim et de l'Ebal; sur la cime du Carmel, à Caïffa, dans les parages de l'Hermon, sur le mont des Oliviers, à Jéricho. Et c'était cent fois mieux encore, lorsque la Palestine était abondamment peuplée, cultivée avec intelligence.

Mais laissons bien vite ce côté esthétique de la Terre sainte, auquel les évangiles ne font nulle part allusion. Disons cependant que l'âme divinement délicate du Sauveur a ressenti pour les beautés de la nature un attrait qui demeure visible à travers les récits qui racontent sa vie.

Nous terminerons ce tableau en rappelant la position centrale que la Palestine occupait dans l'ancien monde. « J'ai placé Jérusalem au milieu des nations et des contrées qui sont autour d'elle, » a dit le Seigneur par la bouche du prophète Ezéchiel [1]. Une telle situation avait une importance spéciale, puisque, de cette terre bénie et privilégiée, de ce centre de la vraie religion, la bonne nouvelle de l'évangile devait s'élancer dans toutes les directions.

II. — LES CONDITIONS CLIMATÉRIQUES DE LA PALESTINE; SES PRODUITS VÉGÉTAUX, SA FAUNE

D'après la description qui précède, on doit s'attendre à trouver, au pays du Christ, d'assez grandes différences de climat et de température, suivant qu'il s'agira des bords de la

1. Ez., v, 5.

Méditerranée, de l'arête centrale et du plateau oriental, de la vallée du Jourdain et des sommets alpestres. Tandis que le climat du *Ghôr* est parfois tropical, celui du plateau central est généralement tempéré; celui de la plaine maritime encore plus doux. Au sommet de l'Hermon, c'est le climat du nord.

Dans l'ensemble, les conditions climatériques de la Terre sainte sont de telle nature, qu'aujourd'hui, comme de temps immémorial, une partie considérable de la vie des habitants se passe en plein air, si ce n'est, évidemment, aux jours froids et pluvieux. En effet, au pays du Christ, il n'existe à proprement parler que deux saisons, d'ailleurs très dissemblables : celle des pluies et celle de la sécheresse. Voilà pourquoi, au Psaume LXXIIIe, d'après le texte hébreu [1], le poète sacré, s'adressant au Dieu créateur, lui dit :

> C'est toi qui as fait toutes les limites de la terre;
> L'été et l'hiver, c'est toi qui les as établis [2].

D'une manière générale, ce sont les équinoxes du printemps et de l'automne qui servent de limite aux deux saisons. La période sèche s'étend d'ordinaire d'avril à octobre; la période pluvieuse, de novembre à mars. Les mois pluvieux par excellence sont ceux de janvier et de février. Comme au temps du prophète Élie [3], en Palestine, les pluies les plus abondantes sont presque invariablement produites par les vents d'ouest. D'un autre côté, la chaleur accablante qui se manifeste à certains jours est causée par le *khamsîn* ou vent du sud. C'est pour ce double motif que Jésus disait autrefois aux foules, comme le rapporte saint Luc [4] : « Lorsque vous voyez un nuage s'élever de l'occident, vous dites aussitôt : La pluie vient; et il arrive ainsi. Et quand vous voyez souffler le vent du midi, vous dites : Il fera chaud; et cela arrive. » Les vents du midi et de l'est ont passé au-dessus du désert; c'est pourquoi ils sont chauds et secs. Ceux de l'ouest ont franchi la Méditerranée, et ils se sont saturés de son humidité [5].

1. C'est le LXXIVe dans la Vulgate.
2. Dans la Genèse, VIII, 22, il n'est également question que de l'hiver et de l'été, de la période du froid et de celle de la chaleur.
3. Cf. III Reg., XVIII, 42-45.
4. Luc., XII, 54.
5. Schwalm, *loc. cit.*, p. 8-10, 169-172.

Les grands froids de nos régions sont à peu près inconnus en Terre sainte. Si la neige et la gelée y font presque chaque année leur apparition, c'est habituellement pour disparaître quelques heures après. La chaleur des mois de juin, de juillet et d'août est rendue plus tolérable par la brise du soir et par la rosée du matin, mentionnées l'une et l'autre au Cantique des Cantiques[1]. La température moyenne du pays est de + 11°, 8° et 9° en décembre, janvier et février; de + 12°-16° en mars et avril; de + 21°-25°, progressivement, de mai à août; de + 25°-16°, progressivement, d'août à novembre[2]. Le climat est généralement sain, sauf dans certaines régions marécageuses, et, à l'époque des grandes chaleurs, dans la vallée torride du Jourdain.

Naturellement, la végétation varie beaucoup aussi en Palestine, suivant les différents districts. Elle a dû être merveilleuse aux temps anciens, lorsque le pays de Canaan était représenté comme une « contrée où coulent le lait et le miel. » Mais cette locution proverbiale[3] serait beaucoup moins exacte aujourd'hui qu'au temps de Moïse, des Juges d'Israël et du Christ, car les conditions de la fertilité du sol ont en grande partie disparu. Sans avoir jamais été une contrée extrêmement boisée durant les périodes qui correspondent à l'histoire des Hébreux et à celle du Sauveur, la Terre sainte possédait autrefois une certaine étendue de forêts[4], grâce auxquelles l'humidité du sol était maintenue et les montagnes fertilisées. Malheureusement, à part quelques exceptions, que l'on rencontre surtout au Carmel, en Galaad et en quelques endroits de la Galilée, elles ont été depuis longtemps détruites. De plus, on a négligé d'entretenir les terrasses artificielles qui, en beaucoup d'endroits, retenaient la terre végétale le long des pentes, et les violentes pluies d'hiver ont entraîné celle-ci, mettant à nu le rocher en maint endroit où l'on pouvait cultiver la vigne et le blé[5]. Le régime turc, qui, avec ses impôts onéreux et ses déprédations, décourage

1. Cant., II, 17 et V, 2. Voir aussi Jud., VI, 38; Ps. CXXXII, 3.
2. *La Palestine, Guide historique et pratique*, par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem, 2e éd., p. 9.
3. Elle revient au moins vingt fois dans les saints Livres. Voir en particulier Ex., III, 8, 17; Num., XIII, 28; Deut., VI, 3; Jos., V, 6; Jer., XI, 5; Ez., XX, 6.
4. Les livres de l'Ancien Testament en signalent plusieurs. Cf. Jos., XVII, 14-18; I Reg., XXII, 5; XXIII, 15; Ps., CXXXI, 6, etc.
5. Schwalm, *loc. cit.*, p. 19-22.

les travaux agricoles, a aussi contribué pour sa large part à diminuer la fertilité du pays. La nonchalance arabe a fait le reste, sans compter que de nombreuses sources, qui apportaient la fraîcheur et la fécondité autour d'elles, se sont taries peu à peu.

Néanmoins, la Palestine compte encore des régions assez nombreuses qui rappellent, par leurs produits agricoles et leur végétation luxuriante, les beaux temps d'autrefois. Dans sa partie méridionale, entre Gaza et Jaffa, la plaine maritime est encore, au printemps, un immense champ de blé. La plaine de Saron, jadis célèbre par ses pâturages [1], la vallée de Sichem, le plateau de Basan, la plaine d'Esdrelon, les environs de Banias au pied de l'Hermon, les jardins qui entourent Jéricho, maints districts galiléens, sont riches en produits agricoles de divers genre. Dans son ensemble, le sol palestinien est excellent pour la culture, et, partout où on le travaille, d'après de bonnes méthodes, on est promptement récompensé. Les champs de blé alternent avec les champs d'orge, de lentilles, de sésame, de fèves, de maïs, de lin, de courges et de concombres, et leur rendement habituel est satisfaisant. Il existe aussi comme autrefois, dans la Palestine moderne, des jardins potagers qui fournissent à leurs propriétaires, indépendamment d'une saine alimentation, des revenus appréciables, lorsqu'ils portent leurs légumes sur les marchés des bourgades et des villes voisines [2].

Au début du printemps, le pays de Jésus offre un spectacle inoubliable. Partout où il existe un peu de terre végétale, il se couvre d'un gazon fin, et de ces plantes aromatiques qui constituent une partie de la flore méditerranéenne. Bientôt après, des milliers de fleurs, aux couleurs généralement éclatantes, s'élancent du sol, et donnent à la contrée un aspect nouveau, qui contraste avec le ton grisâtre et monotone dont nous avons parlé. Aux premiers jours d'avril, cette fraîche végétation offre un spectacle vraiment merveilleux. A côté de plantes inconnues, on aperçoit des narcisses, des anémones, des crocus, des glaïeuls, des tulipes, des pavots, des renoncules, des bleuets, de jolies petites amaranthes,

1. Cf. I Par., XXVII, 29; Is., LXV, 10.

2. Le matin, sur les routes et les chemins qui conduisent à Hébron, à Bethléem, à Jérusalem, à Naplouse, et dans toutes les agglomérations analogues, on rencontre de vraies processions d'hommes et de femmes, qui portent au bras ou sur la tête d'amples provisions de légumes.

des jacinthes, des jonquilles, des œillets, des iris, des cistes et çà et là, un peu plus tard, le lis des champs dont Notre-Seigneur vanta un jour la beauté [1]. Mais cette ravissante et vivante mosaïque n'a qu'une durée éphémère. Dès que le soleil est devenu plus ardent, verdure et fleurs se dessèchent jusqu'au printemps prochain, et servent, comme au temps passé, à chauffer les fours ménagers et à cuire le pain [2].

Les arbres restent du moins, avec leur feuillage fréquemment persistant. Ceux qu'on rencontre le plus habituellement en Palestine sont, parmi les essences à fruits comestibles [3], l'olivier et le figuier, qui se trouvent partout, et qui sont encore aujourd'hui, avec la vigne, l'une des principales ressources de la Palestine. Il en est question à plusieurs reprises dans les évangiles. Un proberve arabe, opposant ces trois végétaux l'un à l'autre, dit que « la vigne est une dame, » une personne distinguée, qui exige qu'on s'occupe d'elle, tandis que le figuier est un *fellah*, un paysan à la constitution robuste, et l'olivier un *Bedaouïyeh*, un Bédouin qui vit de privations et auquel personne ne prend garde. Autrefois, le palmier-dattier dressait sa tige élancée et son gracieux faisceau de feuillage dans presque toute la contrée. Actuellement, on ne le trouve qu'en quelques coins privilégiés : à Gaza, à Jaffa, à Jérusalem, à Jéricho, à Ramleh et surtout à Caïffa [4]. Parmi les autres arbres, signalons le caroubier, qui produit les gousses douceâtres dont l'Enfant prodigue se serait si volontiers nourri [5], le mûrier, le pistachier, le sycomore d'Orient, l'arbousier, le térébinthe, le noyer (en Galilée), le peuplier, le tamaris, plusieurs espèces de chênes et de conifères.

A côté des végétaux utiles ou simplement agréables, la Terre sainte en produit aussi de nuisibles, parmi lesquels les plantes épineuses occupent une place surprenante. Elles y abondent tellement, que la Bible hébraïque emploie jusqu'à vingt-sept expressions différentes pour les désigner. Si on ne leur fait pas une guerre acharnée, elles envahissent promptement les champs et étouffent la bonne semence [6].

La faune palestinienne ne doit pas s'être beaucoup modi-

1. Matth., VI, 28-29.
2. Ps., LXXXIX, 6; Is., XL, 6-8; Matth., VI, 30; Jac., I, 10-11, etc.
3. Voir Schwalm, *op. cit.*, p. 11-15, 76-79.
4. Schwalm, *ibid.*, p. 82-85.
5. Luc., XV, 10.
6. Matth., XIII, 7.

fiée depuis l'époque du Sauveur. Nous n'avons à nous en occuper ici qu'autant qu'elle a quelque rapport avec l'histoire évangélique. Parmi les animaux domestiques, le gros bétail ne semble pas être très abondant aujourd'hui dans le pays. En revanche, on aperçoit de toutes parts, dans les champs, des troupeaux de moutons et de chèvres. Les moutons sont ordinairement blancs; la plupart des chèvres sont noires. Le chameau rend de très utiles services aux habitants. Il se montre sur toutes les routes, étrangement difforme, mais chargé de bois, d'énormes pierres et d'autres lourds fardeaux, qu'il porte avec une placidité plus apparente que réelle. On l'attelle quelquefois— et le couple ainsi formé est assez bizarre — avec l'âne, qui, s'il n'a pas en Palestine la tournure élégante de son frère d'Égypte, l'emporte au point de vue extérieur sur l'âne de nos contrées. C'est la monture familière du pays. Plus d'une fois, on a l'occasion de penser à la sainte Famille, en voyant s'avancer sur quelque chemin un groupe ainsi composé : un homme du peuple allant à pied, appuyé sur un bâton, et tirant par la bride un âne, sur lequel est assise une jeune femme qui tient un enfant dans ses bras.

La Terre sainte renferme un assez grand nombre de quadrupèdes sauvages[1]. Les principaux sont le chien, le loup, le chacal, le renard, l'hyène et le léopard, qui rôdent dans les parages déserts, et dont les aboiements ou les hurlements retentissent pendant la nuit, Le lion a depuis longtemps disparu de la contrée; mais l'ours brun de Syrie réside encore dans les montagnes du Liban et de l'Anti-Liban. Quant aux chiens, il est très rare qu'il vivent en Palestine à l'état domestique; ils y forment, comme on l'a dit, des « bandes dégoûtantes, » qui se nourrissent des débris et des immondices jetés dans les rues.

Les oiseaux mentionnés par les évangélistes, comme en général par les écrivains sacrés, sont bien ceux qu'on voit le plus fréquemment au pays de Jésus. Il y a les passereaux de toute espèce, qui vivent dans les champs ou dans les fourrés. Il y a les pigeons et les colombes, les coqs et les poules, les corbeaux « qui ne sèment ni ne moissonnent, qui n'ont ni cellier ni grenier[2], » mais qui sont un fléau pour les agriculteurs. Il y a aussi toute une armée bigarrée et ter-

1. Voir Tristram, *Natural History of the Bible*, in-12, 8e éd., 1889.
2. Luc., XII, 24.

rible d'oiseaux de proie, qui accourent, comme il est écrit dans l'évangile [1], partout où se trouve un cadavre.

Les Juifs ont toujours été friands de poisson, et, de nos jours encore, ce sont seulement les plus pauvres d'entre eux qui n'en servent pas un plat au principal repas des jours de sabbat. A ce point de vue, les compatriotes du Sauveur peuvent se dire heureux en Palestine, où le Jourdain et surtout le lac de Tibériade contiennent des poissons de tout genre [2]. Les reptiles venimeux et autres ne sont pas rares non plus dans cette chaude contrée. Ils y ont pour refuges les buissons épineux, les fentes des rochers, les tas de pierres et les vieux murs.

Enfin, les insectes utiles et nuisibles ont pareillement leur place en Palestine. L'abeille y vit presque toujours à l'état sauvage; mais les paysans sont habiles à s'emparer de son miel âcre et parfumé. Les sauterelles font de temps à autre des invasions redoutables dans la contrée, détruisant en quelques heures toute verdure. Les scorpions, dont la piqûre est quelquefois mortelle, sont tellement nombreux, qu'on ne peut, à l'époque des chaleurs, soulever une pierre sur trois, sans en trouver un. Les mites aussi se multiplient rapidement dans cette chaude région, et, si l'on n'y prend garde, elles gâtent en peu de temps les plus belles étoffes et les plus belles fourrures, comme le disait Notre-Seigneur[3]. Enfin, des mouches innombrables, qui se posent partout, soulèvent le dégoût et engendrent plus d'une maladie grave et plus d'une ophtalmie.

Nous n'insisterons pas davantage sur ces divers détails. Ceux que nous avons signalés donneront au lecteur une idée suffisante de la Palestine, pour lui permettre d'accompagner le divin Maître à travers ses courses de missionnaire. Nous les compléterons d'ailleurs à l'occasion.

III — *LES QUATRE PROVINCES ET LES VILLES PRINCIPALES DE LA PALESTINE AU TEMPS DE NOTRE-SEIGNEUR*

A l'époque que nous essayons de décrire, la division de la Terre sainte en douze tribus avait depuis longtemps fait

1. Matth., XXIV, 28.
2. Schwalm, *op. cit.*, p. 152-154 ; Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, in-f°, 1889, p. 505-510; Tristram, *Natural History of the Bible*, p. 282-294.
3. Matth., VI, 19-20.

place à un autre partage administratif. Le pays était alors divisé en quatre provinces, dont trois étaient situées en deçà du Jourdain, et une seule au delà. Les trois premières étaient : la Judée au sud, la Samarie au centre et la Galilée au nord. La quatrième se nommait la Pérée. Les évangiles nous montrent le Sauveur parcourant tour à tour ces quatre régions. Néanmoins, il n'eut que des relations assez rares et transitoires avec la Samarie et la Pérée, où il ne fit que de rapides séjours. C'est surtout en Judée et en Galilée, mais davantage en Galilée, que nous le verrons exercer son ministère public, et conquérir ses plus nombreux et ses plus fidèles partisans.

I. De ces quatre provinces, la Judée jouait incontestablement alors le rôle le plus important, puisqu'elle était, pour les Juifs, le centre religieux, le centre politique, et, jusqu'à un certain point, le centre intellectuel de la Palestine. Là s'étaient passés, dans le cours de siècles déjà nombreux, plusieurs des faits les plus marquants de l'histoire israélite. Là se trouvait Jérusalem, avec son temple glorieux, avec le sanhédrin, avec les chefs des grandes académies rabbiniques et les membres les plus influents de la race sacerdotale et de la secte pharisienne. La Judée était par excellence, aimaient à dire les rabbins, le pays de la *Chekînah*, c'est-à-dire, de la divine présence. Certes, le géographe romain Strabon avait raison d'affirmer [1] que personne au monde ne songerait à faire la guerre uniquement pour s'emparer de ce territoire, dont la richesse matérielle était si réduite. Mais les habitants de la Judée s'enorgueillissaient, et ils en avaient le droit, de trésors autrement précieux que les biens purement terrestres. C'est ce qu'exprimait le Talmud, en disant [2] : « Que celui qui veut acquérir la science aille vers le sud (de la Palestine); que celui qui veut s'enrichir aille vers le nord (en Galilée). » En fait, les habitants de la Judée étaient beaucoup plus versés que les autres Juifs dans la science religieuse, et ils ne manquaient pas d'en tirer vanité.

A l'époque du Sauveur, le territoire de cette province correspondait à peu près à celui du royaume de Juda avant l'exil. Elle avait pour limites : au sud, le désert de l'Arabie Pétrée; à l'ouest, la Méditerranée; à l'est, le Jourdain et la mer Morte;

1 *Geogr.*, XVI, 2.
2. Talmud de Bab., *Baba Bathra*, 21, *b*.

au nord, la Samarie. Le Talmud la divise en trois districts : les montagnes, — la « montagne royale, » selon son langage plein d'emphase, — la plaine (maritime) et la vallée (du Jourdain). Ce partage se comprend aisément, d'après la description que nous avons donnée de l'ensemble de la Palestine.

Le voyageur qui aurait longé la côte méditerranéenne du sud au nord, durant la période qui fait le sujet de cette étude, y aurait rencontré les villes suivantes : Gaza et Ascalon, deux villes célèbres des Philistins, et demeurées par là-même un objet de grande aversion pour les Juifs; Jamnia, nommée autrefois Jebnéel [1] ou Jabnia [2], qui, après la destruction de Jérusalem, fut pendant quelque temps le siège du sanhédrin et le centre de l'enseignement rabbinique; plus au nord, à une assez grande distance du rivage, Lydda, l'ancienne Lod, très commerçante alors, et située à une journée de marche de Jérusalem. En revenant au bord de la mer, on trouvait le port de Jaffa, où le prophète Jonas s'était jadis embarqué [3]; puis, dans les terres, au nord-est, Antipatris, qui formait, d'après les talmudistes, la limite septentrionale de la Judée dans cette direction.

Dans la montagne dite royale, à laquelle le Talmud, avec l'exagération dont il est coutumier, attribue des proportions presque gigantesques, il y aurait eu, dès le siècle qui précéda l'ère chrétienne, « soixante myriades de villes, » et chacune de ces villes aurait contenu « un nombre d'âmes égal à celui des Hébreux lorsqu'ils sortirent d'Égypte [4]. » A cette assertion étrange, certain rabbin répondait ironiquement : « Moi, j'ai vu cette région, et je n'y ai pas trouvé assez de place pour soixante myriades de roseaux. » Le massif montagneux de la Judée contenait du moins des localités importantes. Indépendamment de Jérusalem, qui mérite une description à part, on y voyait, au sud, Hébron, qui existait déjà au temps d'Abraham, et qui s'honore toujours de posséder son tombeau [5]; plus au nord, Bethléem, la cité de David, et surtout le

1. Jos., xv, 11.
2. II Par., xxvi, 6.
3. Jon., i, 3.
4. Talm. de Babyl., *Guittin*, 67, *a*.
5. C'est pour ce motif que les Arabes ont donné à Hébron le nom d'*El-Khalil* « l'ami »; c'est-à-dire, la ville d'Abraham, qui était l'ami de Dieu par excellence.

lieu de la naissance du Messie; toujours plus au nord, après avoir dépassé Jérusalem, Béthel, où Jacob avait eu sa vision prophétique, et Silo, où l'arche résida pendant de longues années. Au nord-ouest de Jérusalem était la Nicopolis des Romains, que la tradition la plus ancienne identifie à l'Emmaüs de l'évangile [1]. Enfin, dans la vallée du Jourdain, à environ vingt-cinq kilomètres de la capitale, s'élevait Jéricho, miraculeusement conquise par Josué, et regardée à bon droit comme la clef de la Palestine du côté de l'orient; aussi les Machabées et les Romains l'avaient-ils successivement fortifiée, tandis qu'Hérode le Grand se complut à l'embellir.

II. Au nord de la Judée, et séparée d'elle par une ligne artificielle qui, d'une manière générale, passait au-dessus d'Antipatris et de Silo, commençait la province de Samarie, dont le massif s'étendait jusqu'à *Djénîn*, à l'angle méridional de la vallée d'Esdrelon. Nous avons décrit plus haut sa configuration extérieure. Ce qui nous intéresse le plus actuellement, c'est le caractère particulier de sa population, et l'hostilité ardente qui régnait entre celle-ci et les Juifs. « Mon âme hait deux peuples, écrivait le fils de Sirach [2], et un troisième, qui n'est pas un peuple : ceux qui se tiennent dans les montagnes de Samarie, les Philistins et le peuple insensé de Sichem. » Cette aversion remontait au temps, déjà lointain, où le roi d'Assyrie, Sargon, après s'être emparé du pays et avoir déporté une grande partie des habitants dans les provinces orientales de son empire, avait installé à leur place, suivant la coutume barbare de l'époque, d'autres prisonniers de guerre venus, lisons-nous au IVe livre des Rois [3], « de Babylone, de Cutha, d'Avoth, d'Emath et de Sepharvaïm. » Ce mélange, auquel se joignirent plus tard des Juifs apostats, constitua graduellement la nation samaritaine, dont la religion, d'abord très bigarrée, prit ensuite une forme qui se rapprochait du judaïsme. Aussi ses adeptes osaient-ils la présenter comme le culte du vrai Dieu. L'installation, au sommet du mont Garizim, d'un temple rival de celui de Jérusalem, surexcita davantage encore la haine des Juifs. Celle-ci allait si loin, que la province de Samarie était regardée par

1. Luc., XXIV, 13.
2. Eccli., I, 26-27.
3. IV Reg., XVII, 24.

eux comme impure. C'est en partie pour cela que le Talmud ne la mentionne point parmi les régions palestiniennes, et qu'il désigne habituellement ses habitants par l'épithète infamante de « Cuthéens », gens venus de la ville païenne de Cutha. Les Samaritains rendaient aux Juifs haine pour haine, injure pour injure, les traitant d'idolâtres et de menteurs. Ils se vengeaient en recourant à des procédés encore plus fâcheux, en molestant les Juifs qui traversaient leur territoire pour aller de Judée en Galilée et de Galilée en Judée. Leurs actes de violence allèrent jusqu'à occasionner la mort[1]. C'est pour cela que les Galiléens, lorsqu'ils se rendaient par troupes en pèlerinage à Jérusalem, pour y célébrer les fêtes religieuses, préféraient souvent allonger leur route en passant par la Pérée.

Les récits évangéliques sont, en plusieurs endroits, le fidèle reflet de cette aversion mutuelle des deux peuples. Tantôt ils rapportent que les ennemis du Sauveur ne craignirent pas de lui lancer à la face, comme une grossière injure, le nom de Samaritain[2]; tantôt nous y lisons que « les Juifs n'ont pas de relations avec les Samaritains[3]; » tantôt nous y voyons le Sauveur lui-même obligé de s'éloigner du territoire de la Samarie, et de faire un détour pour aller à Jérusalem[4]. Aujourd'hui même, cette haine plus de vingt fois séculaire n'est pas éteinte. Dans la ville de Naplouse, où résident les derniers restes du peuple samaritain, — restes réduits à environ 250 âmes, — se passait naguère l'épisode suivant. « Quoi! tu es Juif, disait le grand prêtre samaritain Salameh Cohen au Dr israélite L. A. Frankl, et tu viens auprès de nous Samaritains, qui sommes méprisés par les Juifs? » Le même jour, le Dr Frankl ayant raconté cette visite à quelques femmes juives de Naplouse, elles reculèrent, en poussant un cri d'horreur. « Prends un bain pour te purifier, s'écria l'une d'elles, puisque tu es allé auprès d'eux[5]. »

En nous tenant toujours au point de vue de l'histoire de Jésus, nous n'avons qu'un petit nombre de localités samaritaines à signaler ici. Nous venons de mentionner la plus importante de toutes, l'ancienne Sichem, appelée alors *Nea-*

1. Josèphe, *Ant.*, X, IX, 1.
2. Joan., VIII, 48.
3. Joan., IV, 9.
4. Luc., IX, 52-53. Voir aussi Matth., X, 5.
5. L. A. Frankl, *Nach Jerusalem*, t. II, p. 417-421.

polis (nom dont nous avons fait Naplouse). Elle était admirablement située, dans l'étroite vallée qu'enserrent à leurs pieds le Garizim et l'Ebal, au cœur même de la province. Non loin d'elle se voyait le village de Sychar, aujourd'hui *El-Askar*, sur le territoire duquel se passa, auprès du puits de Jacob, l'un des plus touchants épisodes de l'évangile [1]. Un peu plus au nord se dressait, au sommet d'une colline pittoresque qu'entoure une couronne d'autres montagnes, l'antique capitale du royaume schismatique des dix tribus, nommée Sébasté au temps de Jésus, autrefois Samarie. On a mis à nu récemment ses ruines splendides. Quant à la cité de Césarée, bâtie sur le bord de la Méditerranée, à la hauteur de Scythopolis, elle n'appartenait pas à la Samarie, mais à la Judée. Josèphe, le Talmud et les écrivains de Rome sont formels sur ce point. Après Jérusalem, elle était la ville la plus considérable de la Palestine, et servait de résidence habituelle au *procurator* qui administrait la Judée au nom de l'empereur romain. Cette circonstance, comme aussi le grand nombre des païens qui faisaient partie de sa population, l'avaient rendue doublement odieuse aux Juifs Les rabbins parlent d'elle comme de « la ville de l'abomination et du blasphème. » Hérode le Grand, auquel elle avait appartenu, l'avait agrandie et embellie. C'est lui qui, en l'honneur de l'empereur Auguste, avait remplacé son nom de Tour de Straton par celui de Césarée.

III. En ce qui concerne la vie de Notre-Seigneur, la Galilée est sans contredit la plus importante et la plus intéressante province de la Palestine [2]. Le mot hébreu *Gâlîl*, employé de très bonne heure dans l'Ancien Testament pour la désigner [3], a la signification de « cercle », district. Au premier siècle de notre ère, ses limites étaient à peu près les suivantes d'après, l'historien Josèphe [4] : la chaîne du Carmel la bornait au sud-ouest; au sud-est, elle s'étendait jusque vers Scythopolis; à l'est, jusqu'au Jourdain et au lac de Tibériade; au nord-ouest, jusqu'aux confins de Tyr; au nord-est, jusqu'au pied de l'Hermon. En somme, elle occupait tout le territoire sep-

1. Cf. Joan., IV, 5.
2. Voir V. Guérin, *Description de la Palestine : la Galilée*, t. V, in-4° 1880; Selah Merrill, *Galilee in the time of Christ*, 1891; G. A. Smith, *Historical Geography of the Holy Land*, ch. XX et XXI.
3. Jos., XX, 7; IV Reg., XV, 29.
4. *Bell. jud.*, III, III, 1.

tentrional de la Palestine, à partir d'Engannim, aujourd'hui *Djénîn*, ville située, nous venons de le dire, à la pointe sud de la plaine d'Esdrelon. On la divisait en deux parties : au nord, la Galilée supérieure, qui comprenait la région des montagnes les plus élevées; au sud, la Galilée inférieure, qui fut par excellence la Galilée de Jésus.

Dans notre description générale de la Palestine, nous avons signalé l'aspect à part, plus dégagé, plus gracieux, plus varié et plus accidenté, que présente extérieurement la Galilée. L'Hermon et ses contreforts, le Thabor, les collines de Gelboé, la plaine d'Esdrelon, le lac de Tibériade et ses alentours, la montagne de Safed, n'étaient pas ses moindres ornements. Sa fertilité était particulièrement remarquable. Josèphe et le Talmud s'accordent pour la vanter. « Il est plus facile, dit ce dernier [1], d'élever une légion (une forêt) d'oliviers en Galilée que d'élever un enfant en Judée. » La vigne y était cependant peu abondante; mais, en revanche, l'huile y coulait à flots. Avec le lin, cultivé en grand, les Galiléennes tissaient une toile dont elles faisaient ensuite des vêtements très fins [2].

Le pays était extrêmement peuplé, rapporte Josèphe [3], qui, exagérant aussi à la façon des rabbins, affirme que la moindre ville de Galilée contenait 15000 habitants. Le même auteur, en plusieurs endroits de ses ouvrages, trace des Galiléens un portrait qui semble très exact, car il est confirmé par plusieurs écrivains du même temps. Ils étaient, dit-il [4], laborieux, hardis et vaillants, impulsifs, facilement irritables, querelleurs. Ardents patriotes, ils supportaient plus difficilement le joug romain, et passaient plus promptement à la révolte que les Juifs des autres régions palestiniennes. Ce dernier trait est confirmé par deux passages du Nouveau Testament [5]. Le Talmud [6] ajoute que les Galiléens étaient plus soucieux de l'honneur que de l'argent.

Bien que la population fût juive en grande majorité, elle était, grâce à la situation de la province, — ouverte du côté du nord, voisine de la Phénicie et de la Syrie, — forcément en contact avec les païens des alentours, dont un certain

1. Talmud de Bab., *Meguilloth*, 6, *a*.
2. Talmud de Bab., *Baba kâma*, fol., 11, 2.
3. *Bell. jud.*, III, III, 2.
4. *Ant.*, XIII, I, 6; *Bell. jud.*, III, III, 1; *Vita*.
5. Luc., XIII, 2; Act., V, 37.
6. Talm. de Jérus., *Kethouboth*, IV, 14.

nombre s'étaient même installés sur son territoire. C'est pour ce motif qu'à l'époque d'Isaïe, on employait déjà l'expression « Galilée des Gentils [1], » que cite saint Matthieu [2]. Un tel contact devait nécessairement exercer quelque influence sur l'esprit des Galiléens, et produire un certain relâchement, sinon dans leur ferveur religieuse, qui laissait peu à désirer, du moins dans leur respect pour les traditions pharisaïques, à l'égard desquelles ils prenaient plus d'une liberté. Aussi leurs frères de Judée les traitaient-ils, pour cela, avec quelque hauteur. « Scrute les Écritures, dirent un jour les docteurs de Jérusalem à Nicodème [3], et tu verras que de la Galilée il ne sort pas de prophète. » Maint passage du Talmud respire le même dédain envers la province du nord. Les rabbins faisaient aussi remarquer que les Galiléens ne manifestaient pas un grand zèle pour acquérir la science des coutumes traditionnelles, et que leur pays n'avait fourni au judaïsme qu'un très petit nombre de docteurs de la loi.

Un trait caractéristique des habitants de la province du nord consistait dans leur prononciation très défectueuse de l'idiome alors parlé en Palestine, et ne contribuait pas peu à les rendre ridicules aux yeux des beaux parleurs de la Judée et de Jérusalem, qui ne leur ménageaient pas les avanies et les sarcasmes. Idiotismes, négligences grammaticales, accent spécial, prononciation indistincte de plusieurs lettres, notamment des gutturales, tout cela les trahissait en un instant et donnait lieu parfois à des quiproquos burlesques, dont le Talmud a malicieusement conservé divers exemples. « Un jour, raconte-t-il [4], un Galiléen adressa cette question à des Juifs du sud : Qui a un *amar?* On lui répondit : Galiléen stupide, que veux-tu dire? S'agit-il d'un *hamâr* (d'un âne) pour monter dessus, de *hamar* (de vin) pour boire, de *amar* (de laine) pour te vêtir, ou d'un *imar* (d'un agneau) pour l'immoler? » Nous comprenons, d'après cela, que saint Pierre ait été immédiatement reconnu comme Galiléen, à son seul langage, dans la cour du palais de Caïphe [5].

1. Is., VIII, 2.
2 Matth, IV. 15 Cf. Josèphe, *Bell. jud.*, III, I, 2
3. Joan., VII, 52.
4. *Erubîn*, fol. 53, 1.
5. Matth., XXVI, 73. Cf. Buxtorf, *Lexicon chaldaicum et talmudicum*, p. 435; Furst, *Chaldäische Grammatik*, p. 15; E. Böhl, *Alttestamentliche Citate im Neuen Testament*, 1878, p. 338-344.

Des villes nombreuses qui communiquaient autrefois tant de vie à la Galilée, nous énumérerons seulement les plus célèbres, celles surtout qui sont devenues particulièrement chères à l'âme chrétienne, à cause des rapports qu'elles ont eus avec Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ces dernières se trouvaient pour la plupart dans la Galilée inférieure. L'incarnation du Fils de Dieu et sa vie cachée ont couvert d'une gloire unique l'humble cité de Nazareth, cette « fleur » galiléenne [1], que nous aurons à décrire plus tard. Du haut de la colline qui la domine, on plonge ses regards, au nord-est, sur Sepphoris, aujourd'hui *Sefouriyeh*, qui était, au dire de Josèphe [2], la ville la plus considérable de toute la province. Le sanhédrin y résida pendant quelque temps, après la destruction de Jérusalem par les Romains, avant d'aller s'établir à Tibériade.

Cette dernière ville avait été construite par Hérode Antipas, sur la rive occidentale du lac auquel on donne souvent son nom, et il l'avait ainsi appelée en l'honneur de l'empereur Tibère. Non loin d'elle, au sud, subsistent des bains chauds — des « eaux bouillantes, » dit le Talmud, — qui sont encore fréquentés de nos jours. Ses habitants s'occupaient naturellement de pêche et de transport par les eaux du lac. L'évangile se contente de la mentionner incidemment [3]. Sur la même rive, mais plus au nord, étaient bâties quelques cités qui occupèrent, au contraire, une place considérable dans la vie publique de Notre-Seigneur, et avec lesquelles nous aurons à faire plus amplement connaissance : Capharnaüm, Bethsaïda, Magdala, Corozaïn. Elles étaient toutes très florissantes.

Dans la plaine d'Esdrelon, nous avons à signaler Naïm, la « Gracieuse », selon l'étymologie de son nom, située au sud du Thabor; Caïffa, la Gathhéfer de l'Ancien Testament, au pied du Carmel; un peu plus au nord, Saint-Jean d'Acre, sur la baie du même nom. Dans la Galilée supérieure, on voyait au nord-ouest du lac, qu'elle surplombe, Saphed, perchée sur une hauteur d'où l'on jouit d'un admirable panorama. C'est elle, croit-on, que Jésus désigne dans l'exorde du Sermon sur la montagne [4], lorsqu'il parle de la ville qui ne

1. S. Jérôme, *Epist.*, XLV, *ad Marcell.*
2. *Vita*, 45.
3. Joan., VI, 1, 23; XXI, 1.
4. Matth., V, 14.

saurait demeurer cachée. Dans la direction opposée, en remontant le Jourdain jusqu'à l'une de ses sources principales, on rencontrait, sur l'emplacement actuel de Banias, l'ancienne Panéas, qui portait, aux temps évangéliques, le nom de Césarée de Philippe. A elle se rattache un des épisodes les plus grandioses de la vie de Christ [1].

IV. La Pérée se dresse de l'autre côté du Jourdain [2], et si rapidement, que ses montagnes, lorsqu'on les contemple à distance, — par exemple, du haut de l'arête centrale de la Judée, — semblent plus élevées qu'elles ne sont en réalité. De loin on dirait un mur gigantesque et presque à pic, à la teinte bleuâtre. Elles sont néanmoins assez accidentées, et traversées en plusieurs endroits par de rapides torrents, au cours perpétuel. Lorsqu'on les gravit par les vallées latérales ainsi formées du côté de l'ouest, on arrive peu à peu, nous l'avons dit, à un vaste plateau ondulé, couvert tantôt de verdure, tantôt de pierres volcaniques, qui, par une pente graduelle, aboutit à l'immense désert d'Arabie. Cette configuration est caractéristique. Aucune autre partie de la Palestine ne ressemble à la Pérée sous ce rapport.

Les limites de cette province ont souvent varié. Au début de l'occupation israélite, elle correspondait à tout le territoire attribué aux tribus de Ruben, de Gad et à la demi-tribu orientale de Manassé, allant ainsi au nord jusqu'à l'Hermon. Au temps du Christ, suivant Josèphe [3], elle n'occupait que la région comprise entre l'ancien royaume de Moab, au sud, et la ville de Pella, au nord. Le fossé profond que le Jourdain creusait entre elle et la Palestine occidentale faisait d'elle une région à part, qui n'entretenait que difficilement des relations suivies avec les autres provinces juives. C'est pour cela que le Talmud s'occupe beaucoup moins d'elle que de la Judée et de la Galilée. Il ne cache pas l'intérêt médiocre qu'elle excitait, lorsqu'il cite cet ancien proverbe : « Juda représente le froment; la Galilée, la paille; le pays transjordanien, l'ivraie. » La population de la Pérée avait été d'ailleurs très mêlée, et si, aux temps évangéliques, la plupart des habitants paraissent avoir été Juifs de naissance

1. Cf. Matth., XVI, 13-20.
2. Le mot grec d'où vient son nom (πέραν) a précisément le sens d' « au delà ». Cf. Jos., I, 12-15, etc.
3. *Bell. jud.*, II, III, 3.

ou convertis au judaïsme, le sang moabite, ammonite, syrien, arabe, grec et macédonien avait dû se mélanger en proportions considérables au sang israélite, durant les deux ou trois siècles qui précédèrent l'ère chrétienne.

Si les évangiles ne signalent nommément aucune des villes de la Pérée, ils ne manquent pas de nous montrer, parmi les flots populaires qui accoururent de tous les districts de la Palestine auprès du Sauveur au début de sa vie publique, les habitants de la « Transjordane [1] ». Ils mentionnent aussi plusieurs séjours rapides qu'y fit Notre-Seigneur. Ce sont d'autres documents qui nous apprennent que Jean-Baptiste fut emprisonné par Hérode Antipas dans la forteresse de Machéronte [2], bâtie à l'est de la mer Morte. Près de là était Callirhoé, réputée pour ses sources thermales.

Au nord de la Pérée, et lui servant en quelque sorte de prolongement, étaient alors plusieurs autres districts, qui ne font qu'apparaître dans l'histoire de Jésus, mais dont il convient de dire ici quelques mots. Ce sont la Décapole, l'Iturée, la Trachonitide et l'Abilène.

Comme son nom l'indique, la Décapole [3] était une Confédération établie tout d'abord entre dix villes, qui, à part une seule, Scythopolis, étaient situées sur la rive gauche du Jourdain. Mais, plus tard, quatre autres cités au moins furent admises dans le groupe confédéré. Le territoire ainsi fondé occupait surtout le plateau qui s'élève à l'est du lac de Tibériade et la région montagneuse, en partie boisée, qui lui succède, en allant au sud jusqu'à l'*Adjloûn* actuel. De là aussi on descendit en foule pour aller voir et entendre le divin Maître [4], qui s'y transporta lui-même par deux fois : d'abord, lorsqu'il guérit les deux possédés de Gergésa [5]; puis à l'issue du grand voyage qui, de la Galilée, le conduisit vers Tyr et Sidon à l'ouest, ensuite à Césarée de Philippe, au pied de l'Hermon, et finalement « aux confins de la Décapole [6]. »

La population de ce district était encore plus mélangée que celle de la Galilée et de la Pérée; les païens y vivaient alors

1. Matth., IV, 25; Marc., III, 7-8.
2. Josèphe, *Ant.*, XVIII, III, 2.
3. Mot grec qui signifie : « dix villes ».
4. Matth., IV, 25.
5. Matth., VIII, 28; Marc., V, 1; Luc., VIII, 26. Nous aurons à rechercher plus tard la vraie leçon du texte grec, à propos de cette ville.
6. Marc., VII, 31.

en majorité. Sa principale ville était Scythopolis, appelée autrefois Bethsan [1]; elle porte encore ce nom de nos jours, sous la forme de *Beïsan*. La dénomination de « ville des Scythes » provenait vraisemblablement de ce qu'un certain nombre de Scythes s'y étaient fixés lors de leur terrible invasion, sous le règne de Josias (639-608 av. J.-C.). A l'est du fleuve étaient, en allant du sud au nord, Pella, Gadara, Hippos, Gamala, Gérasa : cités gréco-romaines, dont les ruines, parfois grandioses, attestent une civilisation très avancée.

Lorsque du plateau qui domine le lac de Génésareth à l'est, on s'avance davantage dans la même direction, on a devant soi la Batanée, dont le territoire comprenait une partie de l'ancien pays de Basan, si souvent mentionné en divers livres de l'Ancien Testament. Au nord-est de ce domaine, s'étendait la contrée qui portait alors le nom caractéristique de Trachonitide [2]. Autrefois, de violentes éruptions volcaniques « ont fait rouler les uns sur les autres des flots de lave, sur une longueur d'environ 40 kil., et sur une largeur de 30. » De loin, la contrée paraît uniforme; mais, en fait, « elle est à chaque pas coupée de crevasses plus ou moins profondes, qui s'entre-croisent, forment de véritables dédales avec de grandes cavernes. C'est un lieu de refuge excellent; de là sans aucun doute son nom actuel d'*El-Ledjah*, refuge [3]. » Aussi l'ancien géographe Strabon dit-il que des gens « malfaisants », c'est-à-dire, turbulents et pillards, s'y étaient installés de son temps, au grand détriment des régions voisines. Hérode le Grand, à qui Rome fit don de ce pays sauvage, ne réussit qu'avec peine à déloger ces bandes de brigands. Après sa mort, la Trachonitide forma une partie de l'apanage de son fils, le tétrarque Philippe [4].

L'Iturée aussi avait appartenu au roi Hérode et passa ensuite à ce même Philippe [5]. Elle était bornée au nord par la Damascène, au sud par la Trachonitide. Elle correspondait à peu près au *Djédour* actuel, plateau ondulé, aux collines coniques, où l'on voit également de nombreuses coulées de lave et des rochers basaltiques. Sa population est aujourd'hui très restreinte. Comme la Trachonitide, les districts

1. Cf. Jos., XVII, 11; Jud., I, 27, etc,
2. Du mot grec τραχών, « endroit rugueux, raboteux, »
3. Le P. Séjourné, dans la *Revue biblique*, 1898, p. 283-284.
4. Luc., III, 1.
5. Josèphe, *Ant.*, X, 3; *Bell. jud.*, II, VI, 3.

gréco-romains qui portaient les noms de Gaulonitide, d'Auranitide et de Batanée, situés plus au sud, faisaient aussi partie de la tétrachie de Philippe-Hérode [1].

L'Abilène, gouvernée à l'époque évangélique par le tétrarque Lysanias [2], tirait son nom de la ville d'Abila, qui lui servait de capitale. Cette ville était bâtie sur le fleuve Barada, au nord-ouest de Damas, en plein Anti-Liban, à l'endroit occupé aujourd'hui par le village de *Souk*. On ne saurait déterminer strictement les limites de ce petit district. Il paraît avoir occupé tout le pays situé sur le cours supérieur du Barada, au flanc oriental de l'Anti-Liban, jusque vers l'Hermon. Il était bien arrosé et abondait en excellents pâturages [3].

A gauche comme à droite du Jourdain, la Palestine actuelle est malheureusement, sauf quelques exceptions, un pays de ruines. Ces ruines, on les rencontre partout, et les fouilles entreprises depuis quelques années en divers lieux en ont mis à jour de cachées, qui présentent le plus vif intérêt au point de vue de la Bible en général et des évangiles en particulier. Elles appartiennent à toutes les périodes de l'histoire du pays, qu'elles racontent tristement à leur manière. Si plusieurs d'entre elles nous ramènent jusqu'au temps des Cananéens et des anciens Hébreux, la plupart sont gréco-romaines, ou datent du temps des Sarrasins et des Croisés. Elles ont toutes les formes : simples masses de pierres et de décombres, murs branlants, restes de tours, colonnes renversées et brisées, ou demeurées majestueusement debout, gradins de théâtres et d'amphithéâtres, restes encore grandioses de temples, d'églises et de palais. Si elles parlent maintenant de mort, elles montrent éloquemment ce qu'étaient autrefois la vie, la fertilité, les transactions commerciales, la richesse de la Palestine entière.

Les évangélistes ne citent, nous l'avons vu, qu'un nombre assez restreint des villes et des localités de moindre impor-

1. La Batanée correspondait particulièrement à l'ancien pays de Basan; la Gaulanitide à celui de Golan, aujourd'hui *Djaoulân*; l'Auranitide à l'Hauran d'Ezéchiel, XLVII, 16, 18, l'*Haourân* actuel. Toute cette contrée a été explorée de nos jours. Voir en particulier E. G. Rey, *Voyage dans le Haourân*, 1860; Chauvet et Isambert, *Syrie, Palestine*, 1883, p. 494-551; G. A. Smith, *Historical Geography of the Holy Land*, 1894, p. 538-540, 665-667.

2. Luc., III, 1.

3. Voir, pour la situation de ces provinces, L. Cl. Fillion et H. Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, pl. VII, X et XII.

tance, aujourd'hui détruites ou encore vivantes, qui se dressaient alors au sommet des collines ou au sein des vallées palestiniennes. Ils sont loin de mentionner nommément toutes celles que le divin Maître honora de sa présence. Plus d'une fois, même à propos d'un fait éclatant, ils se contentent de dire, qu'il se passa « en un certain lieu [1]. » Ce genre de détail n'entrait qu'indirectement dans leur plan. Mais, sous ce rapport aussi, nous avons relevé leur remarquable exactitude.

L'identification des cités et des villages qu'ils mentionnent est le plus souvent très facile. Les bourgades au sujet desquelles les topographes et les commentateurs éprouvent quelque hésitation sont en fort petit nombre [2], tant la tradition qui a apporté leur nom jusqu'à nous s'est fidèlement maintenue à travers les siècles. D'ailleurs, ces noms eux-mêmes forment, à eux seuls, une tradition presque toujours satisfaisante. Ainsi, qui ne reconnaît facilement, sous leur revêtement à demi arabe, Bethléem dans *Beth-Lahm*, Nazareth dans *En-Nasîra*, Naïm dans *Naïn*, Cana dans *Kefr-Kenna*, Magdala dans *El-Medjdel*, etc.? La plupart de ces villes ou de ces hameaux sont demeurés identiquement à la place qu'ils occupaient du vivant de Jésus, et nous pouvons, sans trop de peine, à l'aide de l'archéologie et des mœurs modernes de la Palestine, reconstituer en partie la vie qu'on y menait alors, revivifier ainsi le cadre de l'histoire évangélique. Leurs rues étroites, singulièrement tortueuses et irrégulières, d'ordinaire affreusement malpropres (l'étaient-elles à ce point au Ier siècle de notre ère?), se transformant par instants en sombres tunnels, — c'est le cas à Jérusalem et à Naplouse, l'ancienne Sichem, — avec le mouvement souvent très intense dont elles sont le théâtre (grouillement étrange de chameaux et d'ânes surchargés, d'hommes et de femmes aux vêtements multicolores, bazars où chaque catégorie de marchandises occupe son coin spécial), leur donnent un aspect des plus pittoresques, qu'on ne saurait oublier, lorsqu'on l'a une fois contemplé.

VI. Si, de tout temps, les Israélites ont chéri la Palestine, qui est pour eux la contrée la plus excellente du monde entier, où il fait bon vivre et mourir, que dire de l'intensité de leur amour pour Jérusalem, qu'ils regardent, beaucoup plus

1. Matth., XIV, 13; Luc., IV, 42; VI, 17; IX, 10; XI, 1; Joan., VI, 10, etc.
2. Citons entre autres, dès maintenant, Dalmanutha, Marc., VIII, 10, et la Béthanie d'au delà du Jourdain (Joan., I, 28).

encore que ne le font les chrétiens, comme la « Ville sainte » par excellence[1], comme le centre de la théocratie et de son culte, comme la résidence et le trône de Dieu même? D'après les rabbins, si « le Créateur a répandu dix mesures de beauté sur le monde, neuf d'entre elles sont tombées sur Jérusalem. » Aussi les Juifs, lorsqu'ils parlent de leur ancienne capitale, l'appellent-ils volontiers la « grande Jérusalem », de même que nous disons de Rome qu'elle est la « Ville éternelle. » Le Talmud l'appréciait tellement, qu'il l'envisage tout à fait à part, comme si elle eût constitué à elle seule une province entière et n'eût appartenu à aucune tribu spéciale, parce qu'elle était le bien commun de tout Israël[2]. « Quiconque n'a pas vu Jérusalem dans sa magnificence, disaient encore les rabbins, n'a jamais vu de belle ville[3]. » Ils prétendaient qu'à côté d'elle, la célèbre Alexandrie d'Égypte n'était qu'une « petite » cité. Laissant un libre cours à leur imagination, ils lui attribuaient, à l'époque de Jésus, quatre cent quatre-vingts synagogues et quatre-vingts grandes écoles. Ils ajoutent qu'elle était l'objet des plus grands soins, à tel point que ses places étaient balayées chaque jour. Ses habitants auraient été, toujours au dire des écrits talmudiques, distingués de manières, élégants, beaux parleurs et très hospitaliers, mais fiers et hautains.

Plusieurs passages de l'Ancien Testament sont pour nous de meilleurs témoins des splendeurs de Jérusalem aux temps anciens, et de la tendre affection qu'elle inspirait à tout Israël. Elle est la cité du Seigneur, qui l'aime plus que toutes les autres villes de Jacob; des choses glorieuses ont été dites d'elle[4]. Le psaume XLVII en trace un merveilleux portrait :

> Elle s'élève gracieuse, joie de toute la terre,
> la montagne de Sion, vers le septentrion,
> la cité du grand roi...
> Parcourez Sion et faites-en le tour;
> comptez ses forteresses, observez ses remparts.
> Examinez ses palais,
> pour les raconter à la génération future.

1. Le nom arabe de Jérusalem est précisément *El-Qods*, la Sainte.
2. A deux reprises, soit dans son évangile, v, 17, soit au livre des Actes, x, 39, saint Luc parle dans un sens analogue, mentionnant séparément Jérusalem et la Judée.
3. Talm. de Jér., *Sanhédrin*, 6, 11.
4. Ps. LXXXVI, 2-3.

Quel chant joyeux que le psaume CXXI, où est décrit le saint bonheur des pèlerins qui accouraient de tous côtés à Jérusalem, pour y fêter les grandes fêtes religieuses !

J'ai été dans la joie lorsqu'on m'a dit :
Allons à la maison du Seigneur.

Après un fatigant voyage, on arrive, et l'on s'écrie :

Nous voici devant tes portes, Jérusalem.

Puis on décrit ses splendeurs matérielles et spirituelles.

Jérusalem, tu es bâtie comme une ville où tout se tient [ensemble.
Là montent les tribus, les tribus d'Israël,
selon la loi d'Israël,
pour louer le nom du Seigneur.

Et avec quelle ardente piété on lui souhaite toute sorte de biens!

Faites des vœux pour Jérusalem.
Qu'ils soient heureux, ceux qui t'aiment!
Que la paix règne dans tes murs,
la prospérité dans tes palais!
A cause de mes frères et de mes amis,
je demande pour toi la paix.
A cause de la maison du Seigneur notre Dieu,
je demande pour toi le bonheur [1].

Il nous faut décrire à notre tour [2], mais plus simplement, la cité qui inspirait à un peuple entier une affection si vivace, et qui attirait à elle, trois fois par an, « des hommes pieux de toute nation qui est sous le ciel [3]. »

De quelque côté qu'il aborde Jérusalem, le voyageur, et à plus forte raison le pèlerin, éprouve une vive émotion. Il est toutefois quelque peu déçu lorsqu'il arrive en face de l'antique cité par le sud, par le nord, ou, comme c'est habituellement le cas, par l'ouest, en venant de Jaffa. En effet, à ses

1. Voir aussi le Ps. CXXXVI; Is., II, 2-3; LX, 1-22.
2. Voir le savant et excellent article « Jérusalem » (de M. Legendre) dans F. Vigouroux, *Dict. de la Bible*, t. III, col. 1317-1386. Il est accompagné d'une bibliographie importante. Nous renvoyons surtout nos lecteurs à l'ouvrage remarquable des Pères Vincent et Abel, *Jérusalem; Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*; 2 vol. in-4°, 1910-1912.
3. Act., II, 5.

yeux avides de la contempler, la ville ne se révèle que par des fragments qui n'ont rien de romantique, et même rien de particulièrement intéressant. En revanche, quel spectacle merveilleux n'offre-t-elle pas à ceux qui la voient pour la première fois du belvédère que forme, à l'est, le mont des Oliviers! C'est là qu'ils nous faut monter, — vingt minutes suffisent pour cela, — si nous voulons l'embrasser d'un seul coup d'œil dans son ensemble (non pas, cependant, tout entière), et jouir de sa réelle beauté. Là, mieux que de partout ailleurs, nous comprendrons la vérité de ce mot de Pline l'Ancien [1] : *Hierosolyma, longe clarissima urbium Orientis, non Judææ modo.* Pour peu que le soleil l'illumine, en colore les édifices et en accentue le relief, le spectacle est splendide, inoubliable.

Ce qui nous frappe d'abord, du haut de notre observatoire, c'est la situation topographique de la cité. Malgré les changements et les bouleversements qui se sont produits depuis dix-huit siècles, un œil exercé n'a pas de peine à reconnaître l'ossature géologique vraiment remarquable du terrain sur lequel Jérusalem a été construite. De trois côtés, à l'est, au sud et en grande partie à l'ouest, le plateau qui lui sert de base est entouré d'un profond ravin, auquel on donnait autrefois, à l'est, le nom de vallée du Cédron, et, dans les deux autres directions, celui de vallée d'Hinnom. La vallée du Cédron attire particulièrement l'attention par ses formes caractéristiques. Ces deux fossés énormes descendent l'un et l'autre par une pente rapide, jusqu'à ce qu'ils se rejoignent à l'angle sud-est, auprès de l'ancienne fontaine de Rogel, pour se précipiter ensuite jusqu'à la mer Morte, à travers un affreux désert. Ainsi placée, la ville semble s'avancer comme sur un promontoire [2].

Ce qui frappe aussi l'observateur, c'est le relief très marqué de l'intérieur de la cité. Et pourtant, en maint endroit, les dépressions et les saillies du terrain ont été atténuées singulièrement, ou ont même disparu tout à fait, à la suite des sièges multiples — on en compte jusqu'à dix-sept — qui ont accumulé ruine sur ruine. Sur plus d'un point, on est obligé de creuser à travers les décombres, jusqu'à la profondeur de dix mètres, de vingt mètres et davantage, pour

1. *Hist. nat.*, v, 14.
2. Fillion et Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, pl. XIV et XV.

retrouver le sol de la Jérusalem de David, ou même de celle d'Hérode. Les rues vont et viennent en tous sens, le plus souvent étroites et sinueuses, montant et descendant comme à plaisir [1]. Quoique en partie dissimulée par les décombres séculaires, une dépression facile à constater s'ouvre dans l'intérieur même de la ville, « à peu près à égale distance des deux grandes vallées extérieures. Amorcée au nord de la ville, elle prend sa direction par S.-S.-E., à la rencontre du Cédron,... traçant ainsi dans toute la longueur du plateau une ligne de démarcation tout à fait nette entre les deux parties orientale et occidentale [2]. » On la nomme actuellement *el Ouady*, « la vallée » par excellence. Jérusalem est ainsi partagée d'une manière naturelle en deux massifs de configuration diverse, mais étroitement coordonnés l'un à l'autre.

Comme le faisaient remarquer le psalmiste [3] et d'autres écrivains sacrés, par sa situation la cité sainte est une ville de montagnes. Isaïe disait dans le même sens [4] : « La montagne de la maison du Seigneur sera établie au sommet des montagnes et élevée au-dessus des collines. » Ce trait est d'une entière exactitude, car, bien que Jérusalem soit bâtie sur l'arête centrale dont il a été question plus haut, des montagnes l'entourent à peu près dans tous les sens. Une seule toutefois, dans son voisinage immédiat, arrive à la dépasser : c'est le mont des Oliviers, qui ferme totalement l'horizon du côté de l'orient [5]. La colline dite de Sion est le point culminant de la ville; elle s'élève à 775 mètres au-dessus du niveau de la mer.

Les remparts crénelés, munis de tours et de bastions, qui constituent autour de la cité une enceinte d'environ cinq kilomètres, méritent aussi une mention à part. Sous leur forme actuelle, ils remontent à Soliman II (1520-1596). Ils seraient actuellement une barrière bien impuissante pour arrêter un ennemi qui viendrait assiéger Jérusalem; du moins, ils sont pour elle une ceinture très pittoresque, et ils ont suffi pendant longtemps pour la défendre contre les incursions des Arabes

1. Le P. Vincent, *Jérusalem*, t. I, p. 43, parle à bon escient de rues « tracées en raidillons, et souvent en casse-cou. »
2. Le P. Vincent, *ibid.*, p. 45.
3. Ps. CXXIV, 2.
4. Is., II, 2.
5. Nous le décrirons plus tard.

pillards. Sept portes percées dans les murs — trois au nord, une à l'ouest, une à l'est, deux au sud — donnent accès dans la ville. A l'époque de Notre-Seigneur, les remparts avaient une étendue moins considérable, car ils n'englobaient pas encore le Golgotha ni les terrains avoisinants. Parmi les tours qui étaient, dit-on, presque au nombre de cent, plusieurs se dressaient bien au-dessus des autres constructions, et donnaient à l'angle nord-ouest des fortifications le cachet particulier qu'il a conservé jusqu'à ce jour. Là, Hérode le Grand en avait élevé trois, qui portaient les noms de Mariammé, de Phasaël et d'Hippicus. Elles sont remplacées par la *Qala'ah* ou « citadelle », communément appelée Tour de David.

L'ancien pèlerin dont nous avons cité plus haut, d'après le psaume CXXI, le langage plein d'admiration, s'écriait à bon droit, en apercevant la capitale antique, resserrée dans un espace relativement étroit : « C'est une ville dont toutes les parties se tiennent ensemble. » Ce trait aussi a caractérisé Jérusalem à toutes les époques de son histoire. Les maisons vulgaires et les palais somptueux, les autres édifices sacrés ou profanes, formaient, au temps de Jésus plus encore sans doute qu'aujourd'hui, une agglomération remarquable. C'était un enchevêtrement indescriptible de constructions publiques et privées, s'étageant, s'étayant mutuellement, s'élançant les unes au-dessus des autres. L'effet en était saisissant. Les rues devaient former un réseau des plus chaotiques. Elles étaient, du moins les principales, pavées en marbre et avaient chacune leur nom [1].

Au commencement de l'ère chrétienne, on distinguait dans Jérusalem quatre quartiers : au sud, la ville haute, sur le mont Sion actuel; au centre, la ville basse, appelée Acra; au nord, la ville neuve, ou Bézétha. Le temple, avec ses parvis et ses différentes constructions, formait à lui seul tout un quartier, sur l'emplacement occupé aujourd'hui par les mosquées d'Omar et *el Aksa*.

Vers le milieu du XIXe siècle, un palestinologue français

1. Actuellement, « quatre grandes rues, deux dans le sens de la longueur, allant du N. au S., et deux dans celui de la largeur, allant de l'E. à l'O., « dessinent sur l'aire de la ville une sorte de damier, avec cases relativement régulières à l'occident, moins symétriques au centre. » Elles aboutissent à quatre des portes mentionnées ci-dessus (Le P. Vincent, *Jérusalem*, t. I, p. 52).

très distingué, M. Victor Guérin, pouvait encore parler des abords déserts et silencieux de Jérusalem [1], dont il vantait la convenance. Depuis environ cinquante ans, cette solitude, qui n'était pas sans charmes, a complètement disparu. De grands faubourgs, aux constructions très disparates, misérables pour la plupart, se sont formés rapidement, surtout au nord et au nord-ouest de la ville. L'immigration incessante des Juifs européens leur donne une telle expansion, qu'ils ne tarderont pas à occuper un terrain trois ou quatre fois plus étendu que celui de la ville, au grand dommage esthétique de celle-ci.

La Jérusalem contemporaine possède environ 65, 000 habitants. Il n'est pas impossible que la population ait atteint à peu près ce même chiffre aux temps évangéliques. Nous devons dire pourtant que, d'après plusieurs auteurs, elle n'aurait guère été alors que de 35,000 à 40,000 âmes.

Un chrétien se demande naturellement ce que sont devenus, à travers les sièges et les ruines mentionnés plus haut, les lieux qui ont été sanctifiés d'une manière plus spéciale par la présence de N.-S. Jésus-Christ, surtout aux derniers jours de sa vie : le Cénacle, Gethsémani, les palais de Caïphe et d'Hérode, le prétoire, la Voie douloureuse, le Calvaire, le Saint-Sépulcre, etc. Rassurons-nous. Une tradition fidèle, que l'on peut suivre presque pas à pas jusqu'au second siècle, en a conservé pieusement le souvenir. Aussi les pèlerins peuvent-ils prier en toute sécurité, dans ces endroits bénis [2], sûrs d'y retrouver les traces des pieds sacrés du Maître bien-aimé.

1. *Jérusalem*, p. 186. Voir aussi M. de Vogüé, *Jérusalem : hier et aujourd'hui*, p. 1-2.

2. Nous déterminerons leur emplacement, au fur et à mesure que nous les rencontrerons dans le récit des évangiles.

CHAPITRE III

LE PEUPLE DE JÉSUS.

La nation dont Jésus-Christ a daigné devenir directement le membre par son incarnation était petite extérieurement, comme le territoire sur lequel Dieu l'avait installée. Et pourtant, c'était une race distinguée, à laquelle le Seigneur avait accordé, durant de longs siècles, de magnifiques privilèges, précisément en vue de l'union intime qui devait exister entre elle et le Messie. Saint Paul a résumé dans un très beau langage ces prérogatives, dont il était justement fier, lui, « Hébreu, fils d'Hébreu. » « Mes frères les Israélites, disait-il [1], à qui appartiennent l'adoption des enfants, et la gloire, et l'alliance, et la loi, et le culte, et les promesses; eux qui ont les patriarches pour pères, et desquels est issu selon la chair le Christ, qui est au-dessus de tout, Dieu béni dans tous les siècles. »

Il n'était pas possible de tracer, en quelques lignes, un tableau plus glorieux et plus véridique. Dieu avait adopté les Israélites comme un peuple qui lui appartenait en propre, et il avait entretenu avec eux des relations toutes paternelles. Par là-même, il les avait couverts de gloire, d'une gloire unique dans les fastes de l'ancien monde. Il avait contracté avec eux au Sinaï une alliance spéciale, et il leur avait donné une législation admirable, destinée à faire d'eux une nation sainte. Seuls aussi ils avaient reçu de lui un culte d'ordre supérieur, qui tranchait étonnamment avec les pratiques idolâtriques, presque toujours immorales, des autres peuples. Et quelles splendides promesses d'avenir leur avaient apportées de nombreux prophètes, sous la forme d'oracles

1. Rom., IX, 3-5.

réitérés, qui annonçaient la venue du Messie et l'effusion des grâces ineffables rattachées à cet avènement! Les patriarches représentent les noms illustres d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de leurs descendants immédiats, cette source bénie de laquelle le peuple juif tirait son origine. Enfin, pour conclure, l'apôtre affirme que la prérogative mentionnée en dernier lieu est la plus honorable et la plus précieuse de toutes : d'Israël devait naître selon la chair, d'après sa nature humaine, le Christ, qui possède en même temps la nature divine dans toute sa plénitude.

Qu'était donc, à l'époque de Jésus, ce peuple privilégié? Dans quelles conditions politiques, sociales et religieuses se trouvait-il? Sous ce triple rapport, les évangélistes nous fournissent des renseignements très sûrs, confirmés par les documents profanes. Il sera bon de les développer ici, pour ne pas trop encombrer la suite de notre narration.

I. — LES CONDITIONS POLITIQUES DES JUIFS AU TEMPS DE NOTRE-SEIGNEUR

Au moment où s'ouvre l'histoire évangélique, la nation israélite avait beaucoup perdu de son ancienne grandeur. Elle forma cependant encore, durant une certaine période, un état assez florissant en apparence, sous le sceptre d'Hérode le Grand et de ses fils.

Mais remontons un peu plus haut, pour mieux comprendre par quel enchaînement de circonstances ce triste personnage, fils d'un père iduméen et d'une mère arabe, était parvenu à monter sur le trône de David, de Salomon et d'Ezéchias. La vaillante résistance des Machabées à l'odieuse et cruelle persécution d'Antiochus Épiphane avait abouti, pour la nation juive, à une noble indépendance (161 avant J.-C.), qui lui avait permis de conclure des traités d'alliance avec Rome et avec Sparte, et, pour ces héros eux-mêmes, à leur installation à la tête de leur peuple, d'abord comme princes régents et comme grands prêtres, puis comme rois-pontifes. C'était la première fois, depuis la captivité de Babylone, que les Juifs possédaient une vraie liberté.

Cette heureuse période, inaugurée par Judas Machabée, se prolongea, à travers des fluctuations diverses et des troubles inhérents à toutes les administrations humaines,

jusqu'à la mort de la reine Alexandra-Salomé [1]. Les troubles en question eurent pour cause, d'un côté, des guerres presque perpétuelles, souvent heureuses; d'un autre côté, les luttes intestines que se livrèrent les deux grandes sectes des sadducéens et des pharisiens. Au détriment de la paix publique, ces deux partis se disputèrent l'influence auprès des princes régnants, nouant d'incessantes intrigues pour revenir au pouvoir, lorsque leurs adversaires avaient réussi à les en écarter.

La reine Alexandra laissa deux fils, Hyrcan II et Aristobule II. La couronne revenait légalement à l'aîné, Hyrcan, prince au caractère pacifique, mais faible, auquel adhéraient les pharisiens. Son frère Aristobule, ardent et énergique, soutenu par les sadducéens, parvint à s'emparer de la dignité royale. Alors apparut sur la scène l'Iduméen Antipater, fils d'un homme riche et influent, également nommé Antipater ou Antipas, qui avait exercé sous le règne d'Alexandre Jannée les fonctions de gouverneur de l'Idumée. C'est lui qui, poussé par une ambition ardente, que servaient une habileté et une souplesse consommées, fut le véritable fondateur de la dynastie des Hérodes. Gouverneur de l'Idumée après son père, il comprit, à la mort d'Alexandra, que toutes ses chances de succès consistaient à prendre le parti d'Hyrcan II, à défendre énergiquement ce prince, à capter ainsi sa confiance et à administrer le pays en son nom. Il réussit à gagner à la cause d'Hyrcan le roi des Arabes Nabatéens de Pétra, et il se disposait à venir à Jérusalem avec une

1. Voici la liste des princes que succédèrent à Judas : ses frères Jonathas (161-143) et Simon (143-135), Jean Hyrcan I, fils de Simon (135-104), Aristobule Ier (104-103), Alexandre Jannée (103-76), puis sa femme Alexandra (76-67). Cette princesse est la seule, avec Athalie, qui ait régné à Jérusalem. Les Machabées reçoivent très souvent aussi le nom d'Asmonéens (plus exactement, Hasmonéens). Il vient, d'après Josèphe, *Ant.*, XII, VI, 1, de leur ancêtre Hasmon, arrière-grand-père du prêtre Mathathias, qui leva le premier l'étendard de la révolte contre Antiochus Épiphane. Cf. I Mach., II, 1-70. — Sur cette période de l'histoire juive, voir dans Josèphe, *Ant.*, les livres XII, XIII et XIV, 1-1; H. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques*, 1867; F. de Sauley, *Histoire des Machabées ou princes de la dynastie asmonéenne*, 1889; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3e éd., t. I, p. 210-290; O. Holtzmann, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1895, p. 62-71; Fairweather, *From the exile to the Advent*, in-12, 1895, p. 133-170; J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte, oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel*, 1910.

armée, pour renverser l'intrus Aristobule, lorsqu'on apprit que Pompée était arrivé en Syrie, après avoir vaincu Mithridate (en 66). Chacun des deux partis rivaux implora l'appui du général romain, qui s'approcha de Jérusalem avec ses troupes. Les partisans d'Hyrcan lui ouvrirent les portes de la ville; mais Aristobule, décidé à lutter jusqu'au bout, se réfugia avec ses adhérents dans la forteresse du temple, et soutint un siège qui dura plusieurs mois. Finalement victorieux (63), Pompée se donna la satisfaction de pénétrer dans le Saint des saints, et fut, dit-on, vivement impressionné, en n'y trouvant aucune idole, et en constatant que le Dieu adoré par les Juifs était incorporel et invisible. Il épargna les trésors du temple et repartit pour Rome, emmenant à sa suite Aristobule et d'autres nombreux captifs, qu'il destinait à orner son char triomphal [1]. En partant, il avait réinstallé Hyrcan II dans ses fonctions de pontife, mais en qualité de vassal de la république romaine.

Nous n'entreprendrons pas de décrire en détail la triste situation de l'État juif, depuis cette première intervention de Rome jusqu'à celle de César, en 47 avant J.-C. Le pays fut écrasé d'impôts, puis bientôt en proie derechef à la guerre civile, la famille d'Aristobule II s'étant encore soulevée contre Hyrcan, dont le proconsul de Syrie, Gabinius, dut prendre la défense. Cependant Antipater, voyant que toutes ses espérances étaient désormais du côté des Romains, ne manqua pas, sans abandonner complètement Hyrcan, de se les rendre favorables. Un flair habile l'aidait à discerner, parmi les illustres personnages qui se disputaient le pouvoir à Rome, ceux qui avaient le plus de chances de succès. Il se tournait vers eux, leur prêtait secours à l'occasion, les flattait et retirait de ces manœuvres son avantage, comme aussi celui de ses deux fils. C'est pour cela que César, en même temps qu'il donnait à Hyrcan II le titre d'ethnarque, établit Antipater gouverneur de la Judée.

Ce dernier périt empoisonné (43 avant J.-C.); mais, des deux fils qu'il laissait après lui, l'aîné, Phasaël, avait été nommé par les Romains gouverneur de Jérusalem; le second, Hérode, administrateur de la Galilée. Ils étaient donc lancés l'un et l'autre sur le chemin de la fortune. Hérode fut mis,

1. Voir la description de ce triomphe dans Plutarque, *Pompée*, 45, et dans Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, VII, 98.

quelque temps après, à la tête des troupes romaines de Cœlé-Syrie, puis élevé, ainsi que son frère, au rang de tétrarque. Mais il faillit tout perdre, au moment même où ses espérances s'élargissaient ainsi. Les derniers rejetons de la famille des Machabées ayant momentanément réussi à ressaisir le pouvoir, il courut le plus grand danger. Il réussit toutefois à s'échapper et se rendit à Rome, pour plaider sa cause auprès d'Antoine et d'Octave. Sa démarche fut couronnée de succès, car un sénatus-consulte le nomma roi des Juifs (40 av. J.-C.). Seulement, il lui restait à faire la conquête de son royaume, où il avait des ennemis bien organisés. En effet, malgré les marques nombreuses de décadence que manifestaient les derniers princes asmonéens, et en dépit des dissensions sanglantes qu'ils ne cessaient de fomenter dans le pays, le peuple les aimait et était fier d'eux, à cause du noble sang qui coulait dans leurs veines, tandis qu'Hérode, cet Iduméen de naissance, était regardé comme un intrus sur le trône d'Israël et tout au plus comme un demi-Juif, — c'est l'expression dont se sert Josèphe [1]. Aussi, quoique assisté des Romains, mit-il trois ans à se rendre maître de la Palestine, en commençant par Jaffa et par la Galilée. Enfin, l'année 37, après un siège de courte durée, il entra dans Jérusalem, où il exerça froidement sa vengeance, en faisant massacrer un nombre considérable de personnages dévoués à la famille des Machabées.

Nous ne nous arrêterons pas non plus à décrire les événements de son long règne de trente-sept ans (40-4 av. J.-C.) [2]. Il suffira d'en indiquer les grandes lignes, et de tracer brièvement le portrait moral de cet homme, sous le gouvernement duquel le Sauveur est venu au monde, et dont la race administra la Palestine, en tout ou en partie, durant plus d'un siècle.

Les historiens partagent habituellement son règne en trois périodes. Il consacra la première (37-25 av. J.-C.) à consolider son trône, soit en s'efforçant de gagner de plus en plus l'amitié des Romains, et en particulier celle d'Octave, devenu empereur sous le nom d'Auguste (30 av. J.-C.), soit

1. Alexandre Jannée, après s'être emparé de l'Idumée, avait contraint les habitants d'adopter le judaïsme; mais cela ne modifiait pas leur origine première.

2. Sur la seconde de ces dates, qui à première vue paraît anormale, voir les pages consacrées plus loin à l'année de la naissance du Christ.

en faisant disparaître successivement, sans l'ombre d'un scrupule, plusieurs des membres encore vivants de la famille asmonéenne, dont il redoutait la puissance et les agissements. De ce nombre, furent sa femme, Mariammé[1], petite fille de Jean Hyrcan, qu'il aimait passionnément, et qu'il avait épousée dans l'espoir qu'une telle union attacherait à lui les amis de cette grande dynastie; son beau-frère Antigone; sa belle-mère Alexandra et le vieil Hyrcan II. La seconde partie de son règne (25-13 av. J.-C.) fut une période de grande prospérité. C'est alors que, se livrant tout entier à ses instincts de magnificence, il construisit, ou agrandit et embellit plusieurs villes importantes, sur divers points de la Palestine : entre autres, la Césarée maritime, dont il fit un port considérable; en Samarie, l'ancienne capitale du royaume des tribus schismatiques, qu'il nomma Sébasté, en l'honneur d'Auguste[2]; Jéricho, dans la vallée du Jourdain. A Jérusalem et ailleurs, il bâtit des palais, des forteresses et d'autres édifices. Ses dernières années furent une période de troubles domestiques, de basses et sanglantes intrigues, telles qu'elles ont toujours existé dans les cours orientales.

Si Hérode fut fier de marcher sur les traces de Salomon en reconstruisant le temple de Jérusalem, il l'imita aussi dans sa polygamie. Il eut jusqu'à dix femmes, dont neuf vécurent simultanément auprès de lui. Elle lui donnèrent huit fils et six filles. Entre sa sœur Salomé, qui lui était dévouée à l'excès, et les deux fils qu'il avait eu de Mariammé, il y eut des dissensions terribles. Elles aboutirent à la mort des deux jeunes gens, que leur père fit étrangler à Sébasté (7 av. J.-C.).

En général, le règne d'Hérode fut pacifique au dehors. Quelques luttes avec les Arabes, habilement et vigoureusement conduites par le monarque, tournèrent à sa gloire et à son avantage. Vers l'année 23, l'empereur Auguste avait ajouté à son territoire les provinces de Trachonitide, d'Auranitide et de Batanée, situées au nord-est de la Palestine. Depuis longtemps déjà, il avait réussi, par des mesures énergiques, à purger le premier de ces districts des brigands qui s'y étaient établis.

1. Ou Mariamné, d'après une variante d'orthographe.
2. Le mot grec *Sébasté* a la signification d' « auguste ».

On devine, par ces traits rapides, que la conduite d'Hérode fut en opposition presque constante avec les préférences politiques et les sentiments religieux de la majorité de ses sujets. Cette opposition fut même, presque toujours, volontaire et délibérée. Sans doute, en s'appuyant sur Rome, il réussit à arrondir ses États, à réduire plus facilement ses ennemis et à rendre la Palestine florissante; mais il souleva en même temps le mécontentement presque universel des Juifs, qui, dans leur orgueil théocratique, détestaient cordialement la grande cité païenne et ne pouvaient supporter son ingérence, même indirecte, dans leurs affaires. Il était très visible, en effet, qu'Hérode, malgré ses allures indépendantes, n'était qu'un vassal des Romains. On ne cessait pas non plus de reprocher au roi, sous la forme de quolibets insultants, sa naissance iduméenne. On lui pardonnait moins encore son intrusion sur le trône et sa féroce cruauté envers les héritiers légitimes. Il avait soulevé aussi l'indignation générale en traitant durement, au début de son règne, l'aristocratie sacerdotale, et en enlevant au sanhédrin toute influence politique. Les Esséniens [1] et un grand nombre de pharisiens refusèrent, pour ce motif, de lui prêter le serment d'obéissance.

Au point de vue religieux, tout porte à croire qu'il était entièrement sceptique et sans foi aucune. Son zèle pour le temple fut principalement une affaire d'ostentation. Et en cela même, tout en réjouissant les vrais croyants d'Israël, c'est-à-dire, la plupart des membres de la nation, il trouva moyen de les froisser vivement, car il installa un aigle d'or, en l'honneur des Romains, sur la porte principale du sanctuaire. De plus, il donna un libre cours à ses tendances païennes et à son admiration pour la civilisation grecque, en construisant dans plusieurs villes de Palestine, et jusque dans l'intérieur de Jérusalem, des théâtres, des amphithéâtres et des hippodromes, qui offusquaient singulièrement les populations. Il alla même jusqu'à bâtir des temples dédiés à Auguste et à Rome.

On conçoit qu'une telle conduite, affichée au grand jour, ait aliéné à Hérode, dès le début de son règne, l'affection de la plupart de ses sujets, et qu'elle leur ait fait oublier certains actes de générosité personnelle : entre autres, le

1. Nous donnerons plus loin quelques détails sur cette secte juive.

sacrifice qu'il fit de l'or et de l'argent de son palais, afin d'acheter du blé pour le peuple en un temps de famine, et aussi divers avantages qu'il obtint de Rome pour la nation juive.

Doué d'une constitution physique très robuste, il possédait aussi une grande énergie de caractère. Malheureusement, c'est surtout dans un but égoïste, pour arriver au pouvoir et pour s'y maintenir, qu'il déploya cette vigueur. S'il fut habile, il mit au service de son habileté une astuce doublée d'une cruauté sans pitié, qui s'assouvit dans des flots de sang, depuis les premiers jours de son règne jusqu'aux derniers. Nous avons vu qu'aucune considération de famille ne l'arrêtait, lorsque son ambition, jalouse à l'excès, lui faisait voir, à tort ou à raison, quelque rival menaçant pour la solidité de son trône. L'évangile nous fournira un autre exemple, non moins horrible, de cette cruauté devenue proverbiale. Vers la fin de sa vie, les disciples de deux rabbins très populaires à Jérusalem ayant arraché l'aigle d'or mentionné plus haut, il en fit brûler quarante-deux, et leurs maîtres avec eux. Sur son lit d'agonie, se sentant haï de tous, et pensant à la joie qu'on éprouverait à apprendre sa mort, il fit réunir dans l'hippodrome de Jéricho les principaux notables du pays, et ordonna qu'on les massacrât dès qu'il aurait rendu le dernier soupir; de la sorte, sa mort ferait répandre des larmes amères. Heureusement, cet ordre barbare ne fut pas exécuté; mais celui qu'il donna, trois jours avant d'expirer, de mettre à mort son fils aîné, Antipater, ne le fut que trop bien.

Tel est le triste personnage qui répond au nom d'Hérode le Grand. Son histoire jette un jour sinistre sur la situation du peuple juif aux temps qui précédèrent immédiatement la naissance du Messie, le doux, pacifique et véritable roi d'Israël [1].

Hérode avait fait trois testaments. Par le dernier, qui annula les deux autres, il partageait ses États entre trois de ses fils : à l'aîné, Archélaüs, il léguait la Judée et la Samarie, avec le titre de roi; à Antipas, la Galilée et la Pérée; à Philippe, les districts du nord-est, c'est-à-dire, la Batanée,

1. Sur Hérode et ses fils, voir F. de Saulcy, *Histoire d'Hérode, roi des Juifs*, 1867; H. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds...*; E. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes...*, 3e éd., t. I, p. 291-425; O. Holtzmann, *Neutestam. Zeitgeschichte*, p. 71-81, et surtout Josèphe, *Ant.*, XIV-XVIII; *Bell. jud.*, I, II.

l'Auranitide, la Trachonitide et le territoire de Panéas. Toutefois, pour être valable, ce testament avait besoin d'être confirmé par Auguste. Aussi les trois héritiers se mirent-ils successivement en route pour Rome, afin de faire valoir leurs droits et de hâter le consentement de l'empereur. Ils l'obtinrent, en effet; mais, au lieu de la dignité royale, Archélaüs ne se vit accorder que celle d'ethnarque; ses deux frères étaient nommés tétrarques [1]. Néanmoins, comme nous l'apprennent les récits évangéliques, le langage populaire, qui ne s'inquiète pas toujours des nuances, et qui élargit volontiers les titres honorifiques plutôt qu'il ne les amoindrit, appliqua le titre de roi à Archélaüs [2] et à Antipas [3], probablement aussi à Philippe.

Aussitôt après la mort de son père, et avant de partir pour Rome, Archélaüs avait eu à réprimer une sédition qui avait éclaté à Jérusalem. Ses soldats, agissant d'après ses ordres, massacrèrent sans pitié trois mille Juifs, parmi lesquels étaient des pèlerins venus pour célébrer la Pâque. Cette barbarie provoqua une impression très pénible; aussi les habitants de la ville sainte envoyèrent-ils à Rome une délégation de notables, dès que le prince fut lui-même parti, pour conjurer l'empereur de ne pas le leur imposer comme roi.

Pendant l'absence des trois héritiers d'Hérode, des désordres beaucoup plus graves se produisirent encore, non seulement à Jérusalem, mais dans toute la Palestine. Ils avaient eu pour occasion l'arrivée d'un *procurator* romain, nommé Sabinus, envoyé par le proconsul de Syrie pour prendre sous sa protection les propriétés et les trésors personnels du roi défunt, jusqu'à ce que la question de l'héritage eût été définitivement réglée. Le proconsul lui-même, le fameux Varus, qui fut battu quelques années plus tard par Arminius dans les défilés de Teutberg (9 ap. J.-C.), ne tarda pas à monter à Jérusalem, afin d'examiner les choses de plus près. Lorsqu'il repartit, il laissa une légion entière à la disposition de Sabi-

1. Étymologiquement, le mot tétrarque désigne un chef qui administrait le quart d'une région divisée en quatre parties. Peu à peu sa signification s'élargit, et on appela tétrarque des administrateurs subalternes, inférieurs aux rois et aux ethnarques, mais qui jouissaient de quelques-unes des prérogatives de la royauté. Nous avons vu qu'Hérode le Grand avait reçu lui-même ce titre avant d'être créé roi. Ethnarque signifie : chef de nation.
2. Matth., II, 12.
3. Matth., XIV, 9; Marc., VI, 14.

nus. Cette ingérence des Romains irrita les Juifs au plus haut point. La fête de la Pentecôte arriva sur ces entrefaites, et une lutte violente éclata entre les patriotes israélites et les légionnaires, dans le vestibule même du temple, dont la toiture en bois de cèdre fut incendiée. Sabinus ayant alors osé prendre quatre cents talents [1] dans le trésor du sanctuaire, la foule l'assiégea dans le palais d'Hérode, où il s'était enfermé avec ses troupes. Ce fut le signal de la révolte dans le pays entier. A Jéricho, en Pérée, dans la Judée méridionale, en Galilée surtout, des hommes ardents, qui haïssaient tout à la fois Rome et Hérode, prêchèrent l'insurrection et se mirent à la tête de bandes nombreuses. La répression fut épouvantable. Varus accourut de nouveau, cette fois avec toute son armée, et il n'eut pas de peine à triompher, d'abord en Galilée, puis en Judée et à Jérusalem, d'hommes mal organisés et imparfaitement armés. Des Juifs nombreux furent vendus comme esclaves ou crucifiés. Varus ne revint en Syrie qu'après avoir rétabli complètement le calme.

A son retour de Rome, Archélaüs, qu'Hérode avait eu de la samaritaine Malthace, ne réussit pas à diminuer l'antipathie que, dès le début, il avait inspiré à ses sujets. A côté du témoignage de Josèphe, nous avons sur ce point celui de saint Matthieu [2]. Bien que le souverain pontificat fût régulièrement à vie chez les Juifs, le nouvel ethnarque ne craignit pas de déposer plusieurs grands prêtres, durant sa courte administration. De plus, du vivant de sa première femme, il épousa la veuve de son frère Alexandre. laquelle s'était elle-même remariée avec le fameux Juba, roi de Mauritanie. Il ne cessa pas d'exercer, par des actes multipliés, une tyrannie tellement odieuse, que ses sujets l'accusèrent une seconde fois auprès d'Auguste. Exilé par l'empereur à Vienne, dans les Gaules (l'an 6 de notre ère), il y mourut quelque temps après.

La Judée et la Samarie, qui constituaient ses États, passèrent alors définitivement sous la domination romaine. Seulement, au lieu d'être rattachées à la province proconsulaire de Syrie, elles furent placées, à cause des particularités religieuses et du caractère insoumis des Juifs, sous la juridiction d'un gouverneur spécial [3], choisi dans l'ordre des che-

1. Le talent d'argent équivalait à 8 500 fr. La somme totale était donc de 3 400 000 fr.
2. Matth., II, 22.
3. Il avait le titre officiel de *procurator*; en grec, ἐπίτροπος.

valiers. Jusqu'à la mort d'Auguste, il y eut trois de ces gouverneurs : Coponius, Marcus Ambibulus et Annius Rufus; puis deux sous le règne de Tibère : Valerius Gratus (15-26 ap. J.-C.) et Pontius Pilatus (26-36). Ce dernier nous intéresse particulièrement. Nous laisserons toutefois de côté, pour le moment, ce qui concerne le rôle odieux et lâche qu'il joua durant la passion du Sauveur, et nous nous bornerons à donner ici une rapide esquisse des débuts de son administration et de son caractère.

Il est certain que la mentalité des Juifs, à cette époque, rendait extrêmement difficile en Judée la tâche d'un gouverneur romain. D'autre part, Pilate ne possédait ni le tact, ni l'habileté, ni la souplesse nécessaires pour surmonter les embarras inhérents à sa situation [1]. Détestant les Juifs et ne comprenant rien à leurs sentiments religieux, il prétendit les gouverner d'après sa propre volonté, et les faire plier devant lui en tout et malgré tout. Mais, aussi faible et irrésolu par instants qu'il était d'ordinaire intraitable, il contribuait lui-même à amoindrir son autorité; c'est pourquoi il fut vaincu en plusieurs circonstances par ceux dont il croyait pouvoir aisément triompher, et à la fin, il fut même entièrement brisé par eux. Son opiniâtreté et sa maladresse occasionnèrent plus d'une fois des mouvements de rébellion, qu'il dut ensuite étouffer dans le sang.

Dès les premiers mois qui suivirent son installation, il froissa jusqu'au vif les habitants de Jérusalem. Ses prédécesseurs, s'accommodant aux scrupules religieux des Juifs, avaient fait enlever, sur les étendards du détachement militaire qui tenait garnison à Jérusalem, toutes les images et effigies qui pouvaient présenter aux yeux d'un Israélite un caractère idolâtrique. Pilate voulut, au contraire, que les soldats envoyés par lui dans la ville sainte y entrassent avec leurs insignes munis de tous leurs emblèmes. La colère des habitants fut grande, lorsqu'ils s'aperçurent de l'outrage. En nombre considérable, ils se rendirent à Césarée, où, nous l'avons dit, le gouverneur avait sa résidence ordinaire; et,

1. Le célèbre philosophe juif Philon, dans sa *Legatio ad Caium*, XXXVIII, trace de lui un portrait peu flatteur, dans lequel il y a certainement quelque exagération, mais dont l'histoire ne constate que trop bien l'exactitude générale. Voir aussi E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 4e éd., t. I, p. 488-492, et L. Cl. Fillion, art. Pilate, dans Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. V, col. 429-434.

pendant cinq jours, ils protestèrent avec une telle énergie, que Pilate, qui avait pris d'abord le parti de les faire massacrer, fut obligé de céder, en voyant qu'ils étaient tous prêts à mourir, plutôt que de supporter un tel affront [1]. Plus tard, malgré cette leçon humiliante, il commit une faute toute semblable, en faisant suspendre, dans le palais qui lui servait d'habitation lorsqu'il séjournait à Jérusalem, des boucliers d'or dédiés à Tibère et pourvus aussi d'inscriptions ou de symboles idolâtriques. Une insurrection faillit éclater. Averti par les Juifs, l'empereur ordonna lui-même d'enlever au plus tôt la cause du désordre [2]. Plus tard encore, il se permit de saisir une somme considérable dans le trésor sacré du temple, pour construire un aqueduc grandiose, qui amènerait dans la capitale l'eau des réservoirs dits de Salomon, situés au sud de Bethléem. Un pareil emploi de l'argent du sanctuaire était, au sentiment très légitime des Juifs, un véritable sacrilège; aussi des troubles violents eurent-ils lieu et furent-ils réprimés cruellement [3].

Quelques années après la mort du Sauveur, un dernier acte de Pilate contribua à accélérer l'heure de sa chute. Un certain nombre de Samaritains, séduits par un imposteur, s'étant mis à faire des fouilles sur le mont Garizim, près de Naplouse, dans l'espoir d'y découvrir des vases sacrés que Moïse, assurait-on, y avait cachés avant sa mort, le gouverneur les fit massacrer sans pitié. Leurs parents et leurs amis, exaspérés, allèrent se plaindre au légat de Syrie, qui, comprenant que Pilate était devenu insupportable à ses administrés, l'envoya à Rome, pour qu'il essayât de se disculper devant l'empereur. Mais il n'arriva qu'après la mort de Tibère. Les derniers faits de sa vie sont enveloppés d'ombre et de mystère; ils furent du reste défigurés de bonne heure par la légende. On ignore même en quel lieu et de quelle manière il mourut. Suivant Eusèbe [4], il aurait été banni à Vienne, dans les Gaules, où, accablé par l'infortune, il se serait donné la mort de sa propre main.

1. Cf. Josèphe, *Ant.*, XVIII, III, 1-2; *Bell. jud.*, II, IX, 2-4.
2. Philon, *Legat. ad Caium*, XXXVIII; Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, VI.
3. S. Luc., XIII, 1, fait brièvement allusion à un autre épisode tragique de l'administration de Pilate.
4. *Hist. eccl.*, II, 7. Sur les légendes tantôt antipathiques, tantôt sympathiques, qui se formèrent au sujet de ce triste personnage, voir notre article Pilate, *op. cit.*, t. V, col. 433-434.

Revenons aux deux autres héritiers des États d'Hérode le Grand. Antipas, qui n'est désigné dans les évangiles que sous le nom patronymique d'Hérode [1], était aussi un fils de Malthace. Nous ne connaissons que peu de détails sur sa longue administration (4 av.-39 ap. J.-C). Il avait les goûts de son père pour fonder des villes nouvelles et pour en agrandir d'anciennes. Il reconstruisit d'abord et fortifia Sepphoris, en Galilée, qui avait été détruite par les Romains lors de la grande insurrection mentionnée plus haut. Il bâtit ensuite, sur la rive occidentale du lac de Génésareth, la riche et belle cité de Tibériade, ainsi nommée en l'honneur de Tibère, et il en fit sa capitale. Il aimait le faste et les plaisirs. L'histoire de son mariage incestueux avec Hérodiade trouvera plus loin sa place, à l'occasion du martyre de Jean-Baptiste. A propos d'une question de frontières, il eut ensuite avec le roi des Arabes Nabatéens, Arétas, une querelle qui dégénéra en guerre ouverte, et il subit une honteuse défaite (36). Tibère, qui régnait alors, ordonna au proconsul de Syrie de marcher contre Arétas, pour venger le tétrarque; mais, l'empereur étant mort peu après (37), son ordre ne put être exécuté, et le roi de Pétra conserva le territoire conquis.

L'année d'après, Agrippa Ier étant revenu de Rome en Palestine avec le titre de roi, sa sœur Hérodiade, que dévorait l'ambition, éprouva un violent chagrin de ce qu'il avait été ainsi préféré à son mari par le nouvel empereur, Caïus Caligula. Elle décida Antipas à aller lui-même à Rome, pour essayer d'obtenir également la dignité royale. Bien loin d'exaucer sa requête, Caïus lui reprocha d'avoir accumulé indûment des provisions d'armes, et l'exila à Lyon, où il trouva la mort.

L'enfance du Sauveur et la plus grande partie de sa vie publique se passèrent sur le territoire d'Hérode Antipas. Les évangiles ne manquent pas de nous apprendre que l'attention et la curiosité du tétrarque furent excitées par sa prédication, et surtout par ses miracles [2]. Ils signalent aussi l'indigne traitement qu'Hérode infligea à Jésus au temps de sa passion [3].

Nous n'avons pas à nous occuper ici d'Hérode Agrippa Ier,

1. Cf. Matth., XIV, 1-6; Marc., VI, 14-22; VIII, 15; Luc., III, 1, 19; VIII, 3; IX, 7, 9; XIII, 31; XXIII, 7-15. Voir aussi Act., IV, 27; XIII, 1.
2. Matth., XIV, 1-2; Marc., VI, 14-16; Luc., IX, 7-9.
3. Luc., XXIII, 6-12.

dont nous venons de prononcer le nom, et qui ne joua aucun rôle durant la période évangélique proprement dite. C'est lui qui fit mourir l'apôtre saint Jacques et qui réservait le même sort à saint Pierre [1]. Il périt misérablement, sous le coup de la divine vengeance (44). Grâce aux empereurs Caligula et Claude, dont il obtint successivement la faveur, il était parvenu à réunir peu à peu sous son sceptre tous les territoires sur lesquels avait régné autrefois son grand-père Hérode le Grand. Il eut pour successeur Agrippa II, son fils, avec lequel cessa la domination hérodienne sur la Palestine. C'est devant ce second Agrippa que saint Paul comparut à Césarée [2].

Philippe, fils du roi Hérode par Cléopâtre, Juive originaire de Jérusalem, fut un prince constamment doux et pacifique, qui rendit ses sujets heureux. Il allait de ville en ville, pour rendre la justice. Il eut, lui aussi, le goût des constructions fastueuses. Il agrandit et embellit Panéas, dont il transforma le nom en celui de Césarée. Il reconstruisit la bourgade de Bethsaïda, située auprès de l'endroit où le Jourdain pénètre dans le lac de Tibériade, et il la surnomma Julias, en l'honneur de la fille d'Auguste. Il mourut en 33 ou 34 de notre ère.

Si, des trois fils d'Hérode entre lesquels fut partagé son royaume, nous remontons aux empereurs romains sous la juridiction desquels ils exercèrent leurs fonctions semi-royales, nous remarquons que les évangélistes en nomment deux seulement : Auguste, le premier qui ait été revêtu de cette haute dignité, et son successeur Tibère. En fait, toute la vie de Jésus-Christ se passa sous leurs règnes.

Auguste n'est mentionné qu'une fois [3], à l'occasion de la naissance du Sauveur à Bethléem. Il jouissait alors, depuis environ quinze ans, d'une puissance illimitée sur les immenses territoires que les Romains avaient peu à peu subjugués. Cet empire, composé de peuples si variés, il l'avait habilement organisé, de manière à lui donner une remarquable unité, et à le maintenir tout entier sous l'obéissance, par l'intermédiaire de fonctionnaires énergiques qui le représentaient en tous lieux. On en a fait souvent et très justement la remarque : la paix régnait alors, après de longues guerres.

1. Act., XII, 1-4.
2. Act., XXV, 23-XXVI, 32.
3. Luc., II, 1.

Elle régnait si bien, que le Sénat avait décrété, entre les années 13 et 9 avant Jésus-Christ, l'érection, sur le Champ-de-Mars, de l'*altare pacis*[1], qu'on a retrouvé naguère. Le véritable « Prince de la paix » pouvait donc faire son apparition; mais, tandis que l'empire fondé par Auguste a disparu depuis si longtemps, le royaume du petit Enfant de Bethléem aura une durée éternelle.

Lorsqu'il mourut, l'an 14 de notre ère, Auguste eut pour successeur Tibère, qu'il avait associé à l'empire deux ans auparavant. Ce nouveau règne correspondit, par conséquent, à la plus grande et à la plus importante partie de la vie de Notre-Seigneur. De Tibère aussi, il n'est fait mention directement qu'une seule fois dans l'évangile[2]; mais c'est à lui que les historiens de Jésus font allusion, dans toutes les circonstances où ils parlent de César[3]. De rares qualités avaient d'abord brillé en ce prince, spécialement celles d'un vaillant et habile capitaine, d'un excellent orateur et d'un administrateur habile. Plus tard, les vices les plus honteux ternirent entièrement sa gloire. Il mourut l'an 37 de notre ère, âgé de soixante-dix-huit ans, après en avoir régné vingt-trois.

Tels sont les personnages qui, de loin ou de près, étaient les maîtres de la Palestine à l'époque du Sauveur; telles étaient par là-même les conditions politiques du pays. En somme, depuis le jour où Pompée était entré dans Jérusalem en conquérant plus ou moins déguisé, la mainmise de Rome sur le peuple juif avait commencé. Elle ne cessa jamais de s'exercer ensuite, en dépit de certaines apparences de liberté laissée au peuple et à ses souverains immédiats. Tantôt plus discrète, tantôt rigoureuse et cruelle même, lorsque les Juifs regimbaient contre elle, elle continua de s'affermir de plus en plus, jusqu'à la période de l'assujettissement complet et de la ruine totale de l'État juif, en 70. Cette mainmise avait établi un étroit contact entre deux nationalités dont l'esprit, les mœurs, la religion étaient irrémédiablement opposés. Aussi, à part de rares exceptions, Rome trouva-t-elle chez les Juifs, surtout lorsqu'elle domina complètement en Judée, une hostilité intense, qui, si elle n'existait d'ordinaire qu'à

1. Autel dédié à la paix.
2. Luc., III, 1.
3. Matth., XXII, 17, 21; Marc., XII, 14, 17; Luc., XX, 22, 25; XXIII, 2; Joan., XIX, 2, 12, 15.

l'état latent, devenait dangereuse et terrible lorsqu'un incident imprévu la faisait bouillonner comme un volcan. Jamais ces fils d'Israël, que leur glorieux passé et leurs folles espérances d'avenir gonflaient d'orgueil, ne purent se soumettre d'esprit et de cœur à la Rome païenne. Celle-ci était parvenue à conquérir extérieurement le pays; jamais elle ne dompta les âmes. L'obligation de lui payer l'impôt était regardée comme une véritable ignominie, à laquelle on ne se soumettait que par force. A la haine, les Romains répondaient par le dédain; quant aux tentatives de révolte, ils les étouffaient promptement dans le sang.

Nous n'aurions pas fait connaître suffisamment l'organisation politique du peuple juif au temps de Jésus, si nous ne mentionnions aussi le sanhédrin [1], sorte de sénat ou de haute assemblée nationale, qui possédait alors une autorité considérable pour l'administration des affaires intérieures du pays. Son institution semble remonter à la fin de la captivité de Babylone, les Juifs qui revinrent de Chaldée après l'édit libérateur de Cyrus ayant senti le besoin d'avoir une assemblée de ce genre, pour régler une quantité de cas relatifs à leur réinstallation. Les livres d'Esdras et de Néhémie nous montrent, en effet [2], un pareil sénat dûment organisé, ayant avec les fonctionnaires persans des relations officielles, dirigeant la construction du temple, donnant des ordres à leurs coreligionnaires et menaçant d'excommunication les récalcitrants. Il en est également question durant la période grecque [3]. Plus tard, le proconsul romain Gabinius (57-55 av. J.-C.), tandis qu'il gouvernait la province de Syrie, créa en Palestine jusqu'à cinq sanhédrins, chargés d'administrer politiquement et judiciairement autant de districts spéciaux de la Palestine [4]. L'un d'eux, qui siégeait à Jérusalem, finit par éclipser les quatre autres et par acquérir, au point de vue religieux, une juridiction sur tout le monde israélite. Cette juridiction était très étendue, même sous la domination romaine. Elle concernait les causes civiles et religieuses de quelque importance; par exemple, l'accusation d'idolâtrie

1. Nom calqué sur le mot grec συνέδριον, qui signifie : « lieu où l'on siège »; puis, par extension, « assemblée. »

2. Esdr., v, 5; vi, 9, 7; x, 8; Neh., ii, 16; v, 7; vii, 5, etc.

3. Cf. I Mach., xii, 33-36; xiii, 36; II Mach., iv, 44; xi, 27; Josèphe *Ant.*, XII, iii, 8 et xvi, 5.

4. Josèphe, *Ant.*, XIV, v, 4.

lancée contre une ville, les fausses prophéties, l'agrandissement des parvis du temple, etc. Le sanhédrin formait aussi une haute cour de justice. Il veillait sur la pureté de la doctrine, et c'est pour cela que ses délégués allèrent trouver Jean-Baptiste, pour lui demander des explications au sujet de sa prédication et de son baptême [1]; c'est pour cela aussi qu'il amena de vive force Jésus à sa barre, et le condamna après un semblant de jugement. Les Romains, en le dépouillant de toute influence politique, lui avaient laissé certains privilèges, entre autres, celui de prononcer des sentences capitales. Mais il lui était interdit de les exécuter, sans une autorisation formelle du gouverneur. Pilate sut le lui rappeler ironiquement un jour [2].

Le sanhédrin se composait de soixante et onze membres, qui appartenaient à trois classes différentes de la société juive. Il y avait les princes des prêtres, c'est-à-dire, les principaux membres de l'aristocratie sacerdotale; les docteurs de la loi, dont nous aurons à parler bientôt plus longuement; enfin les « anciens » ou notables, qui représentaient l'aristocratie civile. Le grand prêtre en fonctions était le président [3] officiel de cette triple Chambre, qui tenait ses séances ordinaires dans un local situé dans les dépendances du temple [4].

II. — LES CONDITIONS SOCIALES.

Si nous écrivions une Archéologie du judaïsme au premier siècle de notre ère, il y aurait étonnamment à dire sur ce vaste thème; mais nous n'avons à le traiter ici qu'au point de vue de l'histoire du Sauveur.

La constitution de la famille attire en premier lieu notre attention. A toutes les époques de leur longue histoire, la vie familiale a été en honneur chez les Juifs, par son esprit de pureté et d'union sincère. Israël donnait sous ce rapport un bel exemple aux peuples qui l'entouraient. Cela tenait en grande partie à sa supériorité religieuse. Longtemps avant

1. Joan., I, 19-28.
2. Joan., XIX, 31.
3. Matth., XXVI, 57; Joan., XVIII, 13-14; Act., V, 21, 27; VII, 1; XXIII, 2.
4. Matth., II, 4; XVI, 21; XXVII, 41; Marc., VIII, 31; Luc., IX, 32, etc. — Sur ces divers points, voir Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes...*, 2e éd., t. I, p. 188-214.

la naissance de Jésus, l'auteur du psaume CXXVII chantait les charmes de cette vie en termes très gracieux :

Heureux tous ceux qui craignent le Seigneur
qui marchent dans ses voies!
Parce que tu te nourris du travail de tes mains,
tu es heureux et comblé de biens.
Ta femme est comme une vigne féconde
dans l'intérieur de ta maison.
Tes fils sont comme de jeunes plants d'olivier
tout autour de ta table.
C'est ainsi que sera béni
celui qui craint le Seigneur.

Au temps de Jésus, ce pieux et touchant idéal était réalisé en de nombreuses maisons de Palestine.

La famille a pour base le mariage, regardé chez tous les anciens peuples comme un événement grave et joyeux tout ensemble. Notre-Seigneur fait assez fréquemment allusion aux coutumes matrimoniales de ses compatriotes. Elles ont persisté pour la plupart en Palestine, même chez les catholiques et les Grecs orthodoxes. Un de ces usages, très en désaccord avec nos mœurs européennes, mais accrédité dans tout l'Orient biblique, nous est révélé par la formule significative, *In resurrectione.... neque nubent, neque nubentur* [1], qui ne peut être traduite en français qu'au moyen d'une paraphrase : « A la résurrection,... ni (les hommes) n'épouseront, ni (les femmes) ne seront épousées. » Cette locution dénote clairement le rôle tout à fait passif de la femme juive dans cette grave circonstance. Elle n'avait pas le droit de choisir elle-même son mari, pas plus que ne l'ont encore aujourd'hui les femmes arabes. Ce choix était l'affaire de son père [2]. Du reste, non seulement elle ne recevait aucune dot, mais elle n'était accordée à celui qui avait demandé sa main qu'en échange d'une somme convenue d'avance, qui variait suivant les situations de fortune. La femme était donc en quelque sorte achetée; ce qui la plaçait nécessairement dans un état d'infériorité. Des fiançailles, qui avaient force de loi, précédaient le mariage et duraient souvent une année entière.

1. Matth., XXII, 30. Cf. Marc., XII, 25. La Vulgate traduit très exactement le grec οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.

2. S. Paul suppose aussi l'existence d'une coutume toute semblable à Corinthe. Cf. I Cor., VII, 26-28.

La célébration des noces était entourée de cérémonies et de réjouissances que la Bible décrit en plusieurs endroits. L'évangile mentionne « l'ami de l'époux [1], » dont le rôle correspondait à peu près à celui de notre garçon d'honneur. Après avoir servi de trait d'union entre les futurs époux durant leurs fiançailles, il était chargé d'organiser la fête des noces, dont le rite le plus intéressant est si bien esquissé dans la parabole des dix vierges [2]. C'était une procession solennelle et bruyante, qui avait lieu à l'entrée de la nuit, à la lumière de torches et de lampes, pour conduire la mariée, parée élégamment [3], dans la maison de son mari. Les fêtes nuptiales se prolongeaient pendant plusieurs jours, accompagnées de festins aussi somptueux que le permettait la condition des jeunes époux [4]. Les parents et les amis étaient naturellement invités à y participer, et ils se revêtaient de leurs plus beaux habits pour assister à la fête [5].

Quoique la polygamie fût encore autorisée chez les Juifs, elle demeurait heureusement l'exception. Il n'en était pas de même du divorce, dont on abusait parfois étrangement, à tel point que les disciples du célèbre rabbin Hillel, renommés pour leur laxisme, le disaient licite « pour n'importe quelle cause [6] »; même, osaient-ils ajouter, à l'occasion d'un mets mal apprêté par la malheureuse épouse; même, disaient-ils plus honteusement encore, parce que le mari aura vu une femme plus belle [7]. Le divin Maître a supprimé à tout jamais cette concession faite par Moïse à « la dureté des cœurs. »

Les enfants, les fils surtout [8], étaient ardemment désirés, et, tandis qu'on regardait, suivant le sentiment très juste des anciens Juifs [9], les familles nombreuses comme l'objet des bénédictions particulières du ciel, les épouses stériles ne souffraient pas moins qu'au temps d'Anne de ce qui était, aux yeux de tous, une sorte d'opprobre [10]. Plusieurs paroles du Sauveur signalent l'affection qui doit régner entre les mem-

1. Joan., III, 29.
2. Matth., XXV, 1-13.
3. Apoc., XXI, 2.
4. Matth., XXII, 1-11; Joan., II, 1-10.
5. Matth., XXII, 11-12.
6. Matth., XIX, 3, Cf. Josèphe, *Ant.*, IV, VIII, 23.
7. Voir L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Matthieu*, p. 117-118, 368-374.
8. Joan., XVI, 21.
9. Ps. CXXVI, 3-5; CXXVII, 3-4.
10. I Reg., I, 1-18; Luc., I, 28-29.

bres d'une même famille, spécialement entre les parents et leurs enfants [1].

Nous dirons plus tard à quel point Jésus aimait lui-même ces petits, auxquels une assez large place est accordée dans les évangiles, et qu'il cita plusieurs fois comme des modèles de l'esprit chrétien. Nulle part, toutefois, il ne fait allusion à l'éducation qu'ils recevaient de son temps. Les renseignements que nous avons à ce sujet nous viennent de Philon, de Josèphe et des rabbins, grâce auxquels nous savons qu'elle était alors très soignée sous le rapport religieux, et nullement négligée au point de vue intellectuel. « Les Juifs, écrivait Philon [2], regardent leurs lois comme des révélations divines. C'est pourquoi, dès leur plus tendre jeunesse, on leur apprend à les connaître, et de là vient qu'ils portent l'image de la loi dans leurs âmes... C'est pour ainsi dire au sortir des langes que leurs parents et leurs maîtres... leur apprennent à croire en Dieu, l'unique Père et Créateur du monde [3]. » Josèphe tient un langage semblable; il affirme que tout enfant juif reçoit cette instruction religieuse dès qu'il prend conscience de lui-même [4].

Les parents israélites manifestaient donc de ce côté le zèle le plus louable. Mais ils avaient pareillement à cœur de faire fréquenter à leurs fils les écoles élémentaires qui, d'après le Talmud, existaient à cette époque sur le territoire entier de la Palestine. A ces écoles on donnait le nom caractéristique de *Beth-ha-Sépher*, « maison du livre », parce que les petits *Talmidim* ou « écoliers » y apprenaient surtout à lire, rarement à écrire. Le livre qu'on mettait entre leurs mains était un rouleau de parchemin, sur lequel étaient calligraphiés divers passages de la Bible hébraïque. De chacun des écoliers juifs on aurait donc pu dire ce que saint Paul écrivait plus tard à son cher Timothée, dont la mère était juive : « Depuis ton enfance, tu connais les saintes Lettres [5]. » On faisait remonter l'établissement des écoles palestiniennes à Simon ben Chétach, frère de la reine Alexandra. Dans les petites localités où il n'avait pas été possible de les installer, les enfants se réunissaient à la synagogue, dont le sacristain

1. Matth., x, 37; Luc., xi, 13, etc.
2. *Legat. ad Caium*, xxxi.
3. *Ibid.*, xvi.
4. *Ant.*, IV, viii, 12; *Contra Apion*, iii, 18, etc.
5. II Tim., iii, 15.

devenait, à certaines heures, instituteur autant qu'il le pouvait. Même lorsqu'ils grandissaient, leur principale étude était celle de la loi, qu'on ne se lassait pas de leur inculquer [1].

Associés étroitement par le sang et par la religion, les Juifs avaient entre eux des relations empreintes de la plus sincère cordialité. Tout particulièrement dans les classes populaires, ils s'entr'aimaient comme des membres d'une même famille, et ils s'entr'aidaient généreusement. Leur formule de salutation, sous sa forme la plus simple, était la même qu'aujourd'hui : « Que la paix soit avec toi [2]. » Et l'on répondait : « Avec toi la paix! » Mais, quand deux Israélites se rencontraient sur une route, fussent-ils inconnus l'un de l'autre, ils s'adressaient des compliments interminables, ainsi qu'il est encore de mode chez les Arabes. Voilà pourquoi Notre-Seigneur, lorsqu'il envoya ses apôtres inaugurer leur prédication à travers les villes et les bourgades de Galilée, leur recommanda de ne pas perdre en vaine phraséologie un temps précieux pour la propagation de l'évangile [3]. Le baiser, même entre hommes, était d'usage quand on se rencontrait ou qu'on se quittait [4], ou comme signe d'affection [5].

Mais la classe supérieure, composée des prêtres, des docteurs de la loi, des pharisiens, des citoyens les plus riches et les plus influents, regardait souvent de très haut, avec un orgueil ridicule, « le peuple de la terre, » ainsi qu'elle l'appelait, qui n'avait reçu aucune instruction relevée et qui, par là-même, n'avait droit à aucun égard [6]. Dans les pages du Talmud, on voit paraître çà et là quelques pharisiens superbes, qui, du haut de la chaire où ils siégeaient comme docteurs, contemplaient avec mépris les gens du peuple, sous prétexte que « l'encre du savant est plus précieuse que le sang des martyrs [7]. » Tel ce docteur de la loi, qui, au sortir de son

1. Sur ces écoles élémentaires, voir Joseph Simon, *L'éducation et l'instruction des enfants chez les Juifs d'après la Bible et le Talmud*, 3e éd., 1879. Nous parlerons plus loin des écoles supérieures.

2. C'est ainsi que Jésus saluait habituellement ses disciples. Cf. Luc., XXIV, 36; Joan., XX, 19, 21, 26. Toutes les lettres de S. Paul et celles de S. Pierre s'ouvrent par ce même souhait de paix. Voir aussi Matth., XI, 12; III Joan., 14, etc.

3. Cf. Luc., X, 4.

4. Luc., VII, 45; XV, 20. Cette coutume existe encore en Orient.

5. Matth., XXVI, 48-49.

6. Joan., VII, 49; Matth., IX, 11, etc.

7. Proverbe arabe.

cours, faisait habituellement cette prière : « Je vous remercie, Seigneur mon Dieu, de ce que ma part m'a été assignée parmi ceux qui visitent la maison de la science, et non parmi ceux qui travaillent au coin des rues. Car je me lève de bonne heure et ils se lèvent de bonne heure. Dès l'aurore je m'applique aux paroles de la loi; mais eux, à des choses vaines. Je travaille et ils travaillent. Je travaille et je reçois une récompense; ils travaillent et n'en reçoivent aucune. Je cours et ils courent. Je cours à la vie éternelle, tandis qu'ils courent à l'abîme [1]. » Ne croirait-on pas entendre le prolongement de la prière de l'orgueilleux pharisien de la parabole [2]? Combien sont préférables ces autres paroles, presque identiques pour la forme, mais bien différentes pour le sens, qu'on attribue aux docteurs de Jamnia, après la ruine de Jérusalem : « Je suis la créature de Dieu; mon prochain l'est aussi. J'ai mon occupation dans la ville, et lui dans les champs. De grand matin je vais à mon travail, et lui au sien. De même qu'il ne s'enorgueillit pas de son ouvrage, je ne tire pas non plus vanité du mien. Que si cette pensée te venait à l'esprit : Moi, je fais de grandes choses et lui de petites, pour nous, nous avons appris qu'un travail fidèle, soit qu'il crée de grandes choses, soit qu'il en produise de médiocres, conduit au même but [3]. »

Les textes que nous venons de citer font allusion au travail manuel. Nous savons, par les écrits contemporains, qu'il était généralement tenu en haute estime par les compatriotes du Sauveur. Déjà les évangiles et d'autres écrits du Nouveau Testament nous donnent quelque idée de l'activité des artisans de Palestine à cette époque. En effet, ils nous montrent à l'œuvre un certain nombre d'ouvriers : des pêcheurs (Matth. IV, 18-29; Joan., XXI, 3-4), des maçons (Matth., XXI, 42), des tailleurs de pierre (Luc., XXIII, 53), des tisserands (Joan., XIX, 29), des foulons (Marc., IX, 3), des tailleurs d'habits (Marc., II, 21), des fabricants de toile pour les tentes (Act., XVIII, 3), des charpentiers (Marc., VI, 3), des vignerons (Matth., XX, 1-14) [4].

Mais c'est surtout au Talmud qu'il faut recourir pour bien

1. *Berachoth*, 28, *b*.
2. Luc., XVIII, 11-12.
3. *Berachoth*, 17, *a*.
4. Cf. Schwalm, *La vie privée du peuple juif*, p. 206-221, 242-246, 303-304, etc.

connaître la vie juive à ce point de vue, au premier siècle de notre ère [1]. Tantôt il nous fait entendre la voix des principaux docteurs, qui recommandent le travail manuel d'une manière générale, pour des motifs naturels ou surnaturels : « Le travail est grand, car il réchauffe son maître, » c'est-à-dire, celui qui s'y livre; « Que l'homme accepte un travail qui lui répugne, pourvu qu'il puisse se passer d'autrui; » « Que le travail a de prix aux yeux de Dieu! » Tantôt il presse instamment les parents de mettre leurs enfants en apprentissage : « N'enseigner aucun métier à son fils, c'est en faire un voleur de grand chemin. » Tantôt, à côté de l'ouvrier, il nous fait voir, par un rapprochement qui ne manque pas de charmes, la compagne de sa vie, toujours fière de la situation de son mari : « Quand même l'homme n'est qu'un cardeur de laine, sa femme l'appelle sur le seuil de la porte, et elle s'assied à côté de lui. » Il y a plus, car les faits ont une force autrement grande que les paroles. Une loi désignait les personnages distingués, soit par leur position, soit par leur science, que chacun devait saluer lorsqu'ils passaient dans les rues. Les artisans à l'ouvrage étaient seuls dispensés de cette formalité, car une clause spéciale les autorisait à demeurer assis et à continuer leur travail, quand un de ces hommes honorables passait devant eux.

Sous le long règne d'Hérode, les ouvriers juifs ne furent d'abord pas très heureux, à cause des troubles politiques qui existèrent pendant assez longtemps dans le pays. Beaucoup d'entre eux eurent ensuite des jours prospères, surtout au temps de la reconstruction du temple. Près de vingt mille artisans, largement payés, furent employés à cette grande œuvre. Outre les architectes, les tailleurs de pierre, les maçons et les charpentiers, on occupa un nombre considérable de doreurs et d'orfèvres, de sculpteurs, de brodeurs et de tisserands, qui furent chargés d'orner, chacun selon sa spécialité, les différentes parties du magnifique édifice.

Une des circonstances les plus intéressantes du travail manuel chez les Juifs au début de notre ère, c'est son union au travail de l'esprit, à la culture de la science. En partie par estime pour ce genre de travail, en partie aussi parce que

1. Voir F. Delitzsch, *Handwerkerleben zur Zeit Christi, ein Beitrag zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, in-12, 1868; nos *Essais d'exégèse*, in-12, 1884, p. 239-266, et S. Meyer, *Arbeit und Handwerk im Talmud*, 1878.

leur enseignement était gratuit, un grand nombre de docteurs de la loi associaient les deux sortes d'occupations. Le Talmud mentionne plus de cent rabbins qui, à certaines heures, se transformaient en ouvriers. Parmi eux on signale des cordonniers, des tailleurs, des corroyeurs, des forgerons, des potiers, des brodeurs, des fumistes, des fabricants d'aiguilles, des tonneliers. En face de ces faits, nous comprenons mieux que saint Paul ait appris, dans son enfance, à fabriquer de l'étoffe pour les tentes [1]; et ce n'est pas sans fierté qu'il rappelle la noble indépendance dont il put jouir, grâce au travail de ses mains, tout en prêchant assidûment l'Évangile [2]. Telle fut aussi, du reste, la conduite du divin Maître, qui a voulu exercer pendant une longue partie de sa vie cachée, sous la direction de son père adoptif, la profession de charpentier [3].

Le bel amour qu'ils ressentaient pour le travail des mains n'empêchait pas les Juifs des temps évangéliques de manifester déjà au grand jour les dispositions mercantiles qu'ils ont développées depuis à un si haut degré. Josèphe a beau affirmer [4] que ses compatriotes n'avaient « aucun goût pour le commerce et pour les relations qu'il établit avec les étrangers, » il s'inflige à lui-même plusieurs démentis, en parlant, dans ses ouvrages, de Juifs qui, en Palestine ou ailleurs, s'étaient enrichis par d'habiles opérations commerciales. Nous ne devons pas trop nous fier non plus à l'assertion suivante d'un certain rabbin, nommé Johanan : « La sagesse... n'est pas de l'autre côté de la mer; c'est-à-dire que vous ne la trouvez pas chez les gens de négoce et chez les marchands qui voyagent [5]. » On peut lui opposer, en effet, ce dire d'un autre docteur juif : « Il n'y a pas de métier pire que l'agriculture; le commerce vaut toutes les moissons du monde [6]. »

C'est précisément vers l'époque du Sauveur que commencèrent à se révéler les aptitudes commerciales des Israélites. Josèphe signale plusieurs princes de la famille d'Hérode, et même des prêtres, qui s'étaient lancés en grand dans les

1. Act., XVIII, 3.
2. II Thess., III, 8.
3. Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3.
4. *Contr. Apion*, I, 12.
5. *Erubin*, 55, *a*.
6. *Yebamoth*, 63, 1. Voir Schwalm, *op. cit.*, p. 309-312, 318, 320-324, 333-336.

affaires. Saint Luc aussi nous montre « un homme de haute naissance » qui trafiquait par l'intermédiaire de ses serviteurs [1]. Si, dans quelques centres israélites, on éprouvait de la répugnance pour le commerce, c'était, d'une part, à cause des relations forcées qu'il créait avec les païens, lorsqu'on le faisait en grand; d'autre part, à cause des embûches qu'il tend à l'honnêteté morale [2]. La Palestine étant, par sa situation géographique, un lieu de transit entre l'Orient et l'Occident, il n'était guère possible, ni utile, que ses habitants abandonnassent aux païens le soin des entreprises commerciales. Du reste, il fallait bien entretenir le commerce national, approvisionner les marchés, les bazars, opérer des échanges avec les manufactures étrangères, etc. Il n'est donc pas surprenant que les évangiles signalent incidemment tels et tels commerces locaux : entre autres, ceux de l'huile (Matth., XXV, 9), des perles (Matth., XIII, 45-46), du bétail (Luc., XIV, 19), des étoffes (Marc., XV, 46; Luc., XXII, 36), des armes (Luc., XXII, 36) et des parfums (Marc., XVI, 1; Joan., XIX, 39).

En tous pays, le commerce intérieur et extérieur, et d'autres raisons multiples, nécessitent des voyages, et ceux-ci exigent, pour se faire commodément, des voies de communications bien tracées. A l'époque où nous l'envisageons, la Palestine possédait, grâce aux Hérodes et aux Romains, un système de routes assez bien combiné. Les écrits de Josèphe et d'autres documents anciens nous font connaître les principales de ces artères, qui unissaient entre elles non seulement les principales localités de la contrée, mais aussi la Palestine et les nations voisines. Avec les données recueillies chez les géographes et les historiens de cette période, le savant palestinologue Reland († 1718) [3], a composé une carte toute sillonnée de routes. Les principales allaient 1° de Jérusalem : à Bethléem et à Hébron, au sud; à Gaza, au sud-ouest; à Jaffa, à l'ouest; à Jéricho et au Jourdain, à l'est, et de là en Pérée; en Samarie et en Galilée, au nord; 2° d'Égypte, tout le long de la plaine maritime, jusqu'à Ptolémaïs, et de là, par la plaine d'Esdrelon, au Jourdain, au lac de Tibériade, puis à Damas, en gagnant le plateau de Basan; c'était la plus ancienne des routes de la Palestine;

1. Luc., XIX, 12-27.
2. La parabole de l'économe infidèle, Luc., XVI, 1-9, en est un frappant exemple.
3. *Palæstina ex veteribus monumentis illustrata*, 1714.

3° de Césarée de Philippe, par Mageddo, à Scythopolis. Des embranchements secondaires partaient des routes principales, et allaient dans toutes les directions. C'étaient tantôt des voies militaires, soigneusement entretenues par les Romains, tantôt des voies commerciales ou de simple communication. Celles qui conduisaient à Jérusalem étaient, on le comprend, particulièrement fréquentées.

Nous aurons l'occasion d'accompagner la sainte Famille, puis le Sauveur et ses disciples, sur mainte partie de ce réseau bien tracé. Si l'on excepte quelques districts mal famés et justement redoutés [1], on pouvait traverser la Palestine entière en toute sécurité. Les voyages se faisaient le plus souvent à pied, mais fréquemment aussi à dos d'âne ou de mulet; quelquefois en char [2]. Les auberges proprement dites [3] étaient rares; mais le voyageur trouvait dans la plupart des villes et des bourgades de quelque importance un khan ou caravansérail [4], qui lui fournissait tout au moins un toit pour s'abriter. Partout, du reste, l'hospitalité, cette vertu spécifique de l'Orient biblique et plus encore de la Palestine, facilitait et agrémentait singulièrement les voyages. Les Juifs la pratiquaient tout à la fois par esprit de fraternité et par esprit de religion, car les rabbins leur répétaient, d'après d'illustres exemples de l'Ancien Testament, que se montrer hospitalier à l'égard d'un compatriote était aussi méritoire que si l'on accueillait Dieu lui-même. Aussi Jésus, lorsqu'il envoya ses apôtres prêcher pour la première fois, suppose-t-il comme un fait hors de doute qu'ils n'auront généralement qu'à se présenter pour être bien reçus [5]. Les voyageurs le répètent à l'envi : les Arabes palestiniens sont, sous ce rapport, les continuateurs des anciens Israélites. Ils vont parfois jusqu'à se disputer entre eux l'honneur d'héberger les étrangers qui s'arrêtent dans leurs villages. Ils leur offrent ce qu'ils ont de meilleur, et on ne réussit pas toujours à leur faire accepter une rémunération.

Des remarques que nous avons faites précédemment sur la fertilité du sol de la Palestine et sur la multiplicité de ses

1. La route de Jéricho à Jérusalem était des plus dangereuses. Cf. Luc., x, 30.
2. Act., VIII, 29-31.
3. Luc., x, 7.
4. Luc., II, 7.
5. Matth., x, 11-49; etc.

produits agricoles, sur l'activité commerciale et autre de ses habitants, il résulte que, dans les conditions ordinaires, le coût de la vie devait y être très modéré. Cela semble d'autant plus vrai, que la plus grande partie de sa population avait des goûts fort simples en fait de vêtements et de nourriture. D'ailleurs, plusieurs traits signalés par les écrivains sacrés [1] confirment nettement cette conclusion. Chez nous, les centimes ont à peu près complètement disparu de la circulation, en tant que monnaie divisionnaire, parce qu'ils ne pouvaient servir à aucune emplette; au contraire, il existait chez les Juifs une toute petite pièce de monnaie, nommée *peroûta*, qui ne valait que la seizième partie d'un « sou » vulgaire, et avec laquelle on pouvait cependant faire des achats. En outre, le salaire d'un ouvrier qui avait travaillé tout le jour dans une vigne, n'était que d'un denier, c'est-à-dire, d'environ 78 centimes [2]. Le bon Samaritain, en quittant l'hôtellerie où il avait conduit le voyageur blessé par les voleurs, ne laissa à l'hôtelier que deux deniers pour les soins ultérieurs à donner au malade [3]. Enfin, sur les marchés de Palestine, deux passereaux n'étaient payés qu'un as, ou six centimes, et on pouvait en acheter cinq pour deux as [4]. De ces exemples, choisis au hasard, il résulte que la vie n'était réellement pas chère en Palestine à l'époque du Sauveur [5].

Malgré la prospérité d'ensemble, tout au moins relative, que nous venons de décrire, la misère, et parfois ce qu'on nomme une misère noire, pénétrait sur plus d'un point de la contrée. Aux temps anciens, Moïse, décrivant la fertilité du pays de Chanaan, avait pu dire que c'était « un pays de blé, d'orge et de vignes, où croissent le figuier, le grenadier et l'olivier, » « un pays d'huile et de miel, » où les Hébreux devaient « manger leur pain sans aucune pénurie et jouir abondamment de toutes choses [6]. » Cette peinture, très exacte en même temps qu'idéale, ne signifiait pas que la nation théocratique n'avait qu'à s'installer sur le sol de la Terre sainte, pour que tous ses membres fussent à jamais à l'abri

1. Sans parler de Josèphe et du Talmud.
2. Matth., xx, 2.
3. Luc., x, 25.
4. Matth., x, 29; Luc., XII, 6.
5. Schwalm, *op. cit.*, p. 338-346.
6. Deut., VIII, 8-9.

de la pauvreté. Les invasions et les guerres qui s'étaient succédé pendant longtemps, la déportation de la plupart des habitants, l'asservissement des autres pendant les périodes chaldéenne, persane et grecque, puis, immédiatement avant l'ère chrétienne, les rivalités intestines des factions et des dynasties, avaient considérablement appauvri le pays et créé dans les classes inférieures beaucoup de souffrances. La faim se faisait sentir dans plus d'un foyer [1], et le psalmiste n'aurait pas pu dire, comme autrefois, qu'il n'avait vu aucun juste chercher du pain [2]. L'anathème « Malheur aux riches, » lancé par Notre-Seigneur [3] contre ceux qui jouissaient de leur fortune d'une manière égoïste, ou qui l'avaient acquise par des moyens iniques, et la parabole du pauvre Lazare [4], supposent des abus qui criaient vengeance vers le ciel [5].

Pour un grand nombre, une des principales causes de leur pauvreté consistait, indépendamment de l'imprévoyance orientale, dans les impôts très lourds qui pesaient alors sur la Palestine. Tacite [6] mentionne clairement ce fait, lorsqu'il nous montre, sous le règne de Tibère, « les provinces de Syrie et de Judée, écrasées sous de pesants fardeaux, demandant la diminution du tribut. » D'autre part, nous savons par Josèphe qu'à la mort d'Hérode le Grand, les Juifs adressèrent une réclamation identique à Archélaüs. Comme aujourd'hui chez nous, tout était imposé pour alimenter les finances de l'État juif et pour payer le tribut exigé par Rome. La fiscalité ingénieuse avait introduit les impôts directs et indirects, l'impôt personnel et l'impôt foncier, les droits de douane et les droits de péage, perçus, ceux-là aux frontières, ceux-ci dans les ports, aux carrefours des routes, sur les ponts, à l'entrée des villes. Personne n'y échappait [7].

Déjà écrasants par eux-mêmes, ces impôts étaient rendus encore plus insupportables par la manière dont ils étaient perçus. Au lieu de les faire rentrer par une administration à sa solde et sous son contrôle, l'État les affermait à de riches

1. Luc., VI, 21.
2. Ps. XXXVI, 25.
3. Luc., VI, 24-26. Cf. Jac., V, 1-6.
4. Luc., XVI, 19-31.
5. Schwalm, *op. cit.*, p. 554-556.
6. *Ann.*, II, 42.
7. Voir J. Marquardt, *De l'organisation financière chez les Romains*, trad. franç. du t. X de Mommsen et Marquardt, *Manuel des antiquités romaines*, 1888, p. 229-232.

personnages, parfois à des sociétés, qui les levaient à leurs risques et périls par l'intermédiaire d'agents subalternes, et qui, pour être plus sûrs de récupérer les sommes considérables qu'ils avaient dû avancer, réclamaient aux contribuables des sommes de beaucoup supérieures à celles qui étaient légalement fixées. Aussi faisaient-ils ordinairement des fortunes scandaleuses. Leurs sous-agents, dont le nom officiel latin était *portitores*, n'imitaient que trop bien ces tristes exemples, et ne manquaient pas d'établir à leur tour des surtaxes qui étaient leur aubaine privée. Leur rapacité était proverbiale. « Tous les publicains sont des voleurs, » disait-on. Cicéron ne craint pas d'affirmer [1] que la profession de publicain était la pire de toutes. Pratiquement, il n'y avait à peu près aucun recours efficace contre leurs mesures vexatoires, car, surtout dans les provinces, les autorités romaines, au lieu de réprimer des abus si criants, étaient souvent de connivence avec les publicains pour dépouiller le public [2]. Lorsque c'étaient des Juifs qui exerçaient ce triste métier, et surtout lorsqu'ils avaient à prélever sur leurs frères le tribut destiné à Rome, ils étaient l'objet d'un mépris plus grand encore, comme on le voit en plusieurs passages des évangiles, où ils sont assimilés aux pécheurs de la pire espèce [3].

Ces lourds impôts, s'ajoutant à d'autres causes fortuites, avaient abouti graduellement, pour un certain nombre d'habitants de la Palestine, non seulement, à la pauvreté, mais au paupérisme proprement dit. Autrefois, la législation mosaïque avait édicté des mesures très sages et très humaines pour supprimer ce fléau, ou tout au moins pour le réduire [4]; malheureusement, elles étaient tombées depuis longtemps en désuétude. S'il y avait, aux temps évangéliques, des personnes généreuses, qui faisaient largement l'aumône aux pauvres, il n'existait aucune organisation, officielle ou privée, pour secourir en grand la misère. Mais le Messie allait venir, et les prophètes avaient annoncé que le zèle pour évangéliser les pauvres, pour les secourir et les consoler, serait l'une de ses plus belles qualités [5].

1. *De offic.*, I, 42.
2. Tacite, *Ann.*, XIII, 50.
3. Matth., IX, 10-11; XI, 19; XVIII, 17; XXI, 30-31; Marc., II, 13-16; Luc., V, 30; VII, 20, 30; XV, 1; XVIII, 2.
4. Voir F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. IV, col. 2234-2235.
5. Is., LX, 12;-.sP LXXI, 12-14. Cf. Matth., XI, 5; Luc., VII, 22.

Il n'était que trop aisé de constater aussi en Palestine, à la même époque, d'autres misères physiques non moins affreuses, sous la forme de maladies de toute espèce. A l'occasion des miracles opérés par Notre-Seigneur, les évangélistes établissent une liste douloureusement éloquente des malades qui accouraient auprès de Jésus, pour obtenir leur guérison. Ils signalent, entre autres, des cas de fièvre, de lèpre, de paralysie totale ou partielle, d'épilepsie, d'hémorragie, de cécité, de surdité, de mutisme, de blessures opérées par un instrument tranchant, etc. Mais ils sont loin d'avoir énuméré tous les maux physiques dont souffraient les compatriotes du Sauveur. Les misères du même genre, et beaucoup d'autres encore, ne manquent pas plus aujourd'hui en Palestine qu'il y a dix-huit siècles. Là, comme dans toute la Syrie et le reste de l'Orient biblique, « lorsque la misère sévit, elle est horrible : partout on rencontre des mendiants, des estropiés, des boiteux, des lépreux et des aveugles, malheureuses épaves des déshérités de la santé. Ceux qui ont une constitution trop délicate ne peuvent résister, faute de soins, et périssent vite dans le combat pour l'existence; les autres vivent comme ils peuvent [1]. » Actuellement du moins, la charité chrétienne, accourue d'Europe et même de la lointaine Amérique, a établi, dans les villes principales et en divers endroits de la campagne, des hôpitaux, et des cliniques qui allègent beaucoup de souffrances; mais il n'existait rien de semblable au début du Ier siècle. Aussi, dans la classe pauvre, la plupart des malades et des infirmes pâtissaient-ils et mouraient-ils dans les conditions les plus désolantes.

Le pays comptait, il est vrai, un certain nombre de médecins. Toutefois, ce que la littérature rabbinique raconte au sujet des pratiques médicales d'alors montre qu'ils n'étaient le plus souvent que de vulgaires charlatans. La réflexion sévère que saint Marc fait à leur sujet [2] n'était que trop justifiée par les faits : « Depuis douze ans, dit-il en parlant de l'hemorrhoïsse, elle avait beaucoup souffert entre les mains des médecins, et elle avait dépensé tout son bien et n'avait éprouvé aucun soulagement, mais elle se trouvait encore plus mal. » Il n'est pas possible d'exercer sérieusement la médecine sans la connaissance intime du corps humain;

1. Dr Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, in-4°, 1884, p. 369.
2. Marc., v, 25-26. Cf. Luc., viii, 43.

or, l'anatomie était absolument interdite aux médecins israélites, puisque le contact d'un cadavre créait un cas d'impureté légale. Aussi les remèdes ordonnés par eux à leurs malades étaient-ils le plus souvent impuissants à guérir, lorsqu'ils n'aggravaient pas le mal[1]. Fréquemment aussi, ils étaient entachés de superstition. On comprend, d'après cela, cette réflexion maligne du Talmud[2] : « Le meilleur médecin est destiné à l'enfer; » mais surtout, l'on comprend l'accroissement des souffrances que produisaient leur ignorance et leur maladresse.

Avant de dire quelles étaient les relations des compatriotes du Sauveur avec les païens, rappelons que la population de la Palestine, à l'époque où nous l'étudions, était juive en très grande majorité. Les écrits de l'historien Josèphe ne permettent aucun doute à ce sujet. Grâce aux efforts des princes asmonéens, et surtout d'Aristobule Ier, ce n'est pas seulement en Judée, mais aussi en Galilée et en Pérée, que l'élément israélite était prédominant. On a parfois prétendu le contraire en ce qui concerne la Galilée, mais à tort. Les évangiles confirment, en effet, les assertions de Josèphe, en nous montrant, dans toutes les localités de cette province fréquentées par Jésus, des synagogues où l'on se réunissait pour les exercices du culte. De plus, si cette majorité juive n'avait pas existé alors, on ne comprendrait pas la facilité et la promptitude avec laquelle la Galilée tout entière se souleva contre les Romains, peu d'années après la mort du Sauveur. Quant aux districts du nord-est, — la Trachonitide, la Batanée et l'Iturée, — ils avaient une population très mélangée, composée de Syriens, de Juifs et d'Hellènes[3]. Nous avons dit plus haut[4] ce qu'étaient les habitants de la Samarie. Un certain nombre d'Israélites s'étaient aussi établis dans leur pays.

On voit par ce résumé qu'en maint endroit de la Palestine, les Juifs avaient à se mettre en garde contre les influences païennes, par lesquelles ils ne s'étaient que trop laissé envahir, pour leur plus grand malheur, à diverses époques de leur histoire. Pour les y aider, leurs chefs religieux avaient,

1. L. Cl. Fillion, *Évangile selon S. Marc*, p. 43.
2. *Kidduchin*, IV, 14. Cf. S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, t. I, p. 229-267.
3. Josèphe, *Bell. jud.*, III, III, 5.
4. Pages 104-105.

selon l'expression reçue, « fait la haie » autour de la loi, par des interdictions et des prohibitions de toute sorte, qui étaient, pour la vie des individus, une singulière surcharge. Si ces observances nouvelles n'avaient eu pour but que d'écarter du peuple théocratique toute connivence réelle avec l'idolâtrie, elles auraient été entièrement dignes d'éloges; mais, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, les scribes tombèrent dans l'exagération par leur casuistique subtile et souvent ridicule. Ainsi, en se basant sur la simple hypothèse que le vin des païens pouvait avoir servi aux libations faites en l'honneur des faux dieux, il était interdit à tout Juif d'en boire, bien plus, d'en acheter pour le revendre. Le souci de conserver la pureté légale conduisait encore plus loin. En principe, tous les païens étaient impurs et communiquaient leur impureté [1]. Pour ce motif, il était strictement défendu de pénétrer dans leurs maisons; quiconque le faisait, contractait une souillure légale [2]. A plus forte raison devait-on s'abstenir de manger avec eux [3]. Un ustensile de cuisine, un couteau qui leur avaient servi, devaient subir une purification spéciale. De là une gêne perpétuelle pour tout Israélite qui, vivant parmi les païens, voulait demeurer fidèle aux prescriptions établies par les docteurs de la loi. Josèphe raconte [4] que plusieurs prêtres, ses amis, qui avaient été emmenés captifs à Rome, ne se nourrissaient que de figues et de noix, pour ne pas désobéir aux traditions de leurs pères. Défense était également faite aux Juifs de louer leurs maisons et même leurs champs aux païens [5].

Déjà portés à détester les Gentils par esprit religieux, les Juifs de Palestine ne les voyaient qu'avec peine s'installer, et parfois en maîtres, sur ce sol que Dieu avait autrefois donné à Israël comme une propriété sacrée. Les embarras créés par les règles sévères que nous venons d'indiquer n'étaient pas faits pour diminuer cette profonde antipathie. Aussi avec quelle satisfaction maligne les Juifs secouaient-ils la poussière de leurs sandales, lorsqu'ils quittaient un territoire païen, pour fouler de nouveau celui de la Palestine! Mais, d'autre part, ces mêmes règles n'étaient pas faites pour rendre

1. Act., x, 28.
2. Joan., XVIII, 28.
3. Act., XI, 3; Gal., II, 12.
4. *Vita*, 3.
5. Cf. Weber, *System der altsynagog. palästin. Theologie*, p. 58-59.

les enfants d'Israël sympathiques aux Gentils. Leur vie retirée, leur raideur, leur orgueil, le dédain qu'ils affichaient souvent à l'égard de quiconque était étranger à leur race, ne tardaient pas à leur faire des ennemis et des rivaux, ainsi qu'ils s'en plaignent eux-mêmes dans les livres dits sibyllins [1]. L'hostilité engendra les injures, puis cent accusations odieuses, dont plusieurs des grands écrivains de Rome se sont faits eux-mêmes les canaux [2]. Le grammairien alexandrin Apion les a recueillies et publiées dans son histoire d'Égypte. Ce livre a péri; mais son contenu est parvenu jusqu'à nous par la réfutation que Josèphe en a faite dans un écrit spécial [3]. On prétendait, entre autres choses, que les Juifs adoraient une tête d'âne; on tournait en ridicule la circoncision, l'horreur que leur inspirait la chair de porc, etc.

Un jour, Notre-Seigneur avait prononcé devant les Juifs de Jérusalem cette parole énigmatique : « Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas, et, là où je serai, vous ne pouvez pas venir. » Ses auditeurs, surpris, se demandaient les uns aux autres : « Où ira-t-il, que nous ne le trouverons pas? Ira-t-il vers ceux qui sont dispersés parmi les Gentils [4]?» A cette époque, en effet, il s'en fallait de beaucoup que tous les Juifs fussent groupés en Palestine. Une partie très considérable de la nation était disséminée, depuis assez longtemps, sur la plupart des territoires qui formaient l'empire romain. On la désignait par le mot grec *Diaspora*, qui signifie « Dispersion [5] ». Le passage suivant du livre des Actes [6] énumère, sans vouloir épuiser la liste, un certain nombre des pays étrangers où les Juifs étaient établis au temps de la première Pentecôte chrétienne : « Parthes, et Mèdes, et Elamites, et ceux qui habitent la Mésopotamie, et la Judée, et la Cappadoce, le Pont et l'Asie, la Phrygie et la Pamphilie, l'Égypte et les parties de la Libye voisines de Cyrène, Romains de passage ici, soit Juifs soit prosélytes, Crétois et Arabes. »

Inaugurée par la violence des conquérants assyriens et chaldéens, qui avaient déporté de nombreux Israélites dans

1. III, 272.
2. Cf. Tacite, *Hist.* V, 2-10; Cicéron, *Pro Flacco*, 28; Juvénal, *Satir.* II, 14.
3. Il est intitulé : *Contra Apionem*
4. Joan, VII, 34-35.
5. Joan., VII, 35; Jac., I, 1; I Petr., I, 1, dans le texte grec.
6. Act., II, 9-11.

le lointain Orient, et en avaient fait fuir d'autres en Égypte [1], cette « dispersion » s'était encore accrue pour différentes causes, parmi lesquelles le désir d'aller entreprendre à l'étranger un commerce fructueux n'avait pas été la dernière. Le fait est qu'aux débuts du christianisme, on les trouvait presque partout. Saint Paul en rencontrera des essaims plus ou moins considérables dans toutes les villes où il ira prêcher l'Évangile : dans l'île de Chypre, à Antioche de Pisidie [2], à Iconium et à Lystres [3], à Philippes et à Thessalonique [4], à Athènes et à Corinthe [5], à Rome [6]. Ce sera là un fait providentiel, qui facilitera singulièrement la diffusion de la vérité chrétienne. Les Juifs pouvaient donc se vanter de remplir toutes les contrées [7], et le géographe Strabon confirmait ce dire, lorsqu'il écrivait : « Il n'est pas facile de trouver au monde un lieu qui n'ait accueilli cette race, et qui n'ait été conquis par elle [8]. » Ces derniers mots signifient que, partout, les Juifs s'installaient comme chez eux.

Cependant, ces « dispersés » ne cessaient pas de tourner leurs regards vers la Palestine, et plus particulièrement vers Jérusalem, comme vers leur centre religieux, auquel ils revenaient de temps à autre, à l'occasion des grandes solennités. Ils ne manquaient pas non plus de payer chaque année l'impôt d'un demi-sicle [9], qui était destiné à couvrir une partie des frais du sanctuaire [10]. Les sommes recueillies dans chaque localité étaient centralisées, et portées ensuite dans la ville sainte par des délégués spéciaux.

Malgré les préjugés le plus souvent injustes que les païens nourrissaient à l'égard du peuple juif, beaucoup d'entre eux, à la longue, étaient impressionnés par la spiritualité et par la beauté de la religion mosaïque, comme aussi par l'union fraternelle et la vie régulière de la plupart de ses adhérents.

1. IV Reg., xxv, 25-26; Jer., xli, 17 — xliv, 30.
2. Act., xiii, 5, 14.
3. Act., xiv, 1, 18; xvi, 1.
4. Act., xvi, 12; xvii, 1.
5. Act., xvii, 16-17; xviii, 1-2.
6. Act., xxviii, 17-29.
7. *Livres sibyl.*, iii, 271. Cf. Josèphe, *Bell. jud.*, II, xvi, 4; F. de Champagny, *Rome et la Judée*, 1865, t. i, p. 107-154.
8. Parole citée par Josèphe, *Ant.*, XIV, vii, 2.
9. Le sicle était une pièce d'argent qui valait 2 fr. 83.
10. Ex., xxx, 11-16; Matth., xvii, 24; Philon, *De Monarchia*, ii, 3; Josèphe, *Ant.*, XVIII,, ix, 1.

Plusieurs, sous l'impulsion de cette estime, allaient même jusqu'à se convertir et à s'affilier au judaïsme [1]. On leur donnait le nom de « prosélytes [2] ». Leur conversion pouvait avoir lieu de deux manières. Lorsqu'elle était entière et absolue, le nouvel initié devait accepter la circoncision et obéir à toutes les prescriptions de la loi mosaïque [3]. Dans ce cas, elle conférait des privilèges presque égaux à ceux dont jouissaient les Juifs d'origine. Le plus souvent, elle consistait seulement à croire au Dieu d'Israël, à renoncer aux pratiques idolâtriques, à éviter l'impudicité, le vol, le meurtre et à ne pas manger la chair des animaux étouffés. Les prosélytes de cette seconde catégorie étaient de beaucoup les plus nombreux. Les Actes des apôtres [4] et Josèphe [5] nous apprennent que les femmes elles-mêmes abandonnaient assez souvent le paganisme, pour se soumettre plus ou moins strictement à la loi juive. Les pharisiens et leurs disciples manifestaient un zèle plus ardent que judicieux pour faire des prosélytes [6], comme le leur reprocha un jour Notre-Seigneur [7]. Quelques-uns de ces convertis menaient une vie si imparfaite, que le Talmud va jusqu'à dire qu'ils contribuaient à retarder la venue du Messie [8].

Une question de premier ordre, touchant les relations sociales des Juifs à l'époque évangélique, est celle de la langue qui était alors parlée en Palestine, par conséquent, de la langue dont N.-S. Jésus-Christ s'est servi pour annoncer la bonne nouvelle à ses compatriotes. Le doute n'est pas possible sur ce point, car divers faits démontrent jusqu'à l'évidence que cet idiome n'était autre que l'araméen. Il est certain d'abord que, lorsque Jésus vint au monde, l'hébreu était devenu depuis plusieurs siècles une langue morte pour la presque totalité des Juifs, à tel point que, même en Palestine, il était nécessaire de traduire dans le nouvel idiome du pays les passages du Pentateuque et des prophètes qui faisaient partie du culte officiel. C'est la déportation des Israé-

1. Horace, *Sat.*, I, IV, 138-143, et Juvénal, *Sat.*, XIV, 96-106, y font allusion.
2. Mot d'origine grecque, qui signifie « étrangers », mais avec le sens spécial d'étrangers qui passent au service du vrai Dieu.
3. Cf. Gal., V, 3.
4. Act., XIII, 51; XVI, 14; XVII, 4.
5. *Bell. jud.*, II, XX, 2.
6. Josèphe, *Vita*, 33; *Ant.*, XIII, IX; XI, III; XV, IV, etc.
7. Matth., XXIII, 15.
8. *Niddah*, 13, 2.

lités par grandes masses en Chaldée qui occasionna cette substitution d'une langue à l'autre. En effet, l'araméen était parlé non seulement dans le pays d'Aram, ou de Syrie, comme l'indique son nom, mais aussi en Chaldée, et c'est là que les Juifs exilés furent obligés de s'en servir eux -mêmes, pour se faire comprendre des habitants. Ils désapprirent ainsi peu à peu leur propre langage. Cette transformation leur fut d'ailleurs facilitée par la ressemblance assez grande qui existe entre l'hébreu et l'araméen [1]. A leur retour en Palestine, les exilés y apportèrent avec eux cet autre idiome, qui devint la langue générale du pays. Dès lors, l'hébreu ne fut guère connu que des docteurs de la loi et de leurs disciples, qui l'apprenaient par devoir, pour comprendre et expliquer la Bible, et qui l'employaient volontiers dans leurs discussions sur les textes sacrés.

Un autre fait, non moins caractéristique, démontre jusqu'à l'évidence que l'araméen était la langue de Jésus-Christ, de ses disciples et de ses compatriotes. Il s'agit de la présence, dans les divers écrits qui composent le Nouveau Testament, d'expressions qui appartiennent incontestablement à cet idiome. Les mots *Raca*, *mammona*, *corban*, *pascha*, *Golgotha*, *Eli Eli lamma sabachtani*, *talitha coumi*, *ephpheta*, *abba*, *Gabbatha*, *Aceldama*, *Maranatha*, les noms *Képha* (Céphas), *Martha*, *Tabitha*, et d'autres encore, tels que Barabbas, Barthélemy, Barjésus, Barjonas, Barnabé, Bartimée, etc., ne sauraient renier leur origine araméenne. Ils manifestent donc clairement la langue qui était parlée en Palestine, lorsque furent publiés les écrits dans lesquels ils ont été insérés.

Mais nous avons des témoignages encore plus explicites. Saint Pierre, après avoir cité dans son discours du cénacle le mot *Aceldama*, qui signifie « Champ du sang, » ajoute qu'il appartenait à la langue des habitants de Jérusalem [2]. Au livre des Actes [3], il est raconté que saint Paul, s'adressant aux Juifs dans la cour du temple, leur parla « en hébreu » : locution générale qui désigne certainement ici l'araméen, puisque l'hébreu était alors une langue morte, comme il a été dit plus haut [4]. Ces faits sont concluants. De son côté,

1. Ils appartiennent l'un et l'autre à la famille des langues dites sémitiques.
2. Act., I, 19. Le substantif *Aceldama* n'est pas hébreu mais aranéen.
3. Act., XXII, 2.
4. Il en est de même au passage Act., XXVI, 14.

Josèphe rapporte expressément[1] qu'il avait d'abord écrit son livre sur la Guerre juive « dans la langue de son propre pays, » avant de le traduire en grec; idiome, dit-il ailleurs[2], qu'il n'apprit qu'avec beaucoup de peine.

Dans les districts palestiniens où résidait une population païenne plus ou moins considérable, spécialement sur divers points de la Galilée, c'est le grec qui était la langue de ces étrangers, et un certain nombre de Juifs le parlaient assez couramment. Mais ce cas était exceptionnel, et attirait le blâme sévère des rabbins. Il n'est donc pas douteux, malgré quelques assertions en sens contraire, que l'araméen a eu le grand honneur d'être la langue que Jésus enfant a balbutiée en s'adressant à sa mère et à son père adoptif, la langue dans laquelle il faisait ses prières ineffables, la langue enfin dans laquelle il a prêché l'évangile et prononcé ses admirables discours[3].

III. — LES CONDITIONS RELIGIEUSES DES JUIFS A L'ÉPOQUE DE NOTRE-SEIGNEUR

Elles priment naturellement pour nous toutes les autres; aussi cette étude présente-t-elle un intérêt particulier. Grâce aux évangiles et aux autres livres du Nouveau Testament, grâce aussi aux écrits rabbiniques et à ceux de l'historien Josèphe, elles sont relativement faciles à reconstituer.

I. — Nous parlerons d'abord du culte proprement dit, et nous grouperons autour de trois chefs principaux — le local, le personnel et les cérémonies du culte — les détails qui nous paraissent les plus utiles.

1. L'unité de sanctuaire avait été, dès l'origine, un prin-

1. *Bell. jud.*, préface.
2. *Ant.*, préface.
3. L'araméen a été, de nos jours, l'objet de sérieuses études. Voir A. Meyer, *Jesu Muttersprache, das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklarung der Reden Jesu und der Evangelien*, 1896; G. Dalman, *Grammatik des jüdisch palästinischen Aramäisch*, 1894; id., *Aramäische Dialektproben, Lesestucke zur Grammatik des jüdisch paläst. Aramäisch*, 1896; id. *Aramäisches Neuhebraisches Worterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, 1897; id., *Die Worte Jesu, mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert*, t. I (le seul paru), 1898; Schultze, *Grammatik der aramaischen Muttersprache Jesu*, 1899, et aussi F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, 2e éd., in-12, 1896, p. 9-57.

cipe de la religion d'Israël, pour mieux exprimer l'unité du vrai Dieu. Au tabernacle portatif qui, après avoir accompagné les Hébreux dans leurs pérégrinations à travers le désert, fut installé successivement à Silo, à Nob, à Gabaon, succéda le temple magnifique que Salomon construisit à Jérusalem sur le mont Moria, mais qui fut détruit sans pitié par les soldats de Nabuchodonosor. Lorsque l'exil eut pris fin, Zorobabel et les Juifs qui revinrent de Chaldée s'efforcèrent de faire sortir de ses ruines ce glorieux sanctuaire; mais la construction qu'ils élevèrent sur son emplacement, parmi des difficultés de tout genre, était si modeste, que sa vue arrachait des larmes amères à ceux des exilés qui avaient contemplé l'ancien temple [1]. Le roi Hérode le Grand, dont nous avons signalé l'ardeur architectonique inlassable, eut l'ambition, légitime cette fois, d'agrandir et d'embellir ce second temple, de manière à le rendre aussi beau que celui de Salomon. Il en commença la construction la dix-huitième année de son règne (20-19 av. J.-C.) et la poussa d'abord avec une grande activité; mais elle formait dans son ensemble une masse tellement gigantesque, qu'elle ne put être achevée que longtemps après la mort du roi, sous l'administration du gouverneur romain Albinus (62-64 ap. J.-C.). Ce fait explique comment les Juifs purent dire au Sauveur, vers le début de sa vie publique, qu'on y travaillait depuis quarante-six ans [2].

Grâce surtout à l'historien Josèphe et à sa description détaillée de cet édifice, qu'il avait vu de ses propres yeux [3], nous pouvons nous en faire une idée assez exacte. Dans sa totalité, il formait, au témoignage de juges très compétents, « l'une des combinaisons architecturales les plus splendides de l'ancien monde. » Sa richesse et sa beauté étaient proverbiales : « Qui n'a pas vu le temple d'Hérode, disait-on, n'a jamais vu un édifice somptueux. » Situation admirable, extrêmement pittoresque, au-dessus de la vallée du Cédron, en face du mont des Oliviers; par derrière, la ville bâtie en amphithéâtre sur les collines avoisinantes; vastes terrasses superposées et entourées de galeries ou parvis aux mille colonnes; constructions aux formes variées, groupées élé-

1. Esdr., III, 12.
2. Joan., II, 20.
3. *Bell. jud.*, V, 5; *Ant.*, XV, XI. Le traité *Middoth* du Talmud fournit aussi quelques renseignements. Nous ne trouvons sur ce sujet dans le Nouveau Testament que des indications éparses et sommaires.

gamment, revêtues de marbres et de métaux précieux : tout s'unissait pour faire une masse harmonieuse, que l'œil ne se lassait pas de contempler.

Tout cet ensemble de cours et d'édifices est habituellement désigné dans les évangiles [1] par le nom grec de *iéron* (ἱερόν). Celui de *naos* (ναός) est presque toujours réservé au sanctuaire proprement dit.

Nous venons de parler de terrasses superposées. Elles étaient au nombre de trois. La plus basse, qui était aussi de beaucoup la plus vaste, occupait tout l'espace nommé aujourd'hui *Haram-ech-Chérif*, « l'enceinte sacrée », qui renferme la mosquée d'Omar, la mosquée *el-Aksa* et les cours environnantes. Pour la mettre en état, on avait dû, à très grands frais de travail et d'argent, niveler le sol, puis établir dans la partie méridionale d'immenses substructions voûtées, munies de piliers solides [2]. Tout autour de ce quadrilatère se dressait un mur qui, au dire de Josèphe, mesurait deux stades de longueur sur un de largeur [3]. Cette enceinte était appelée le parvis extérieur, ou la cour des Gentils. Elle communiquait avec la ville par plusieurs portes, dont les principales étaient situées à l'ouest. Il y en avait aussi deux au sud, une au nord et une à l'est. L'une des quatre portes occidentales s'ouvrait sur un pont, dont l'amorce est encore visible à l'angle sud-ouest et qui franchissait la vallée du Tyropéon, actuellement obstruée en grande partie.

Comme l'indique son nom, la cour des Gentils était accessible aux païens eux-mêmes. Elle entourait de toutes parts le *naos*, mais dans des proportions très inégales. C'est à l'est et surtout au sud qu'elle atteignait ses plus grandes dimensions. Tout le long de son mur d'enceinte couraient de riches galeries, couvertes en bois de cèdre et ornées, au sud, au nord et à l'ouest, de deux rangées de colonnes monolithes, en marbre blanc. La galerie de l'est, qu'on surnommait le portique de Salomon [4], avait quatre rangées. La cour entière était pavée en pierres de différentes couleurs. A l'angle nord-ouest s'élevait l'énorme citadelle qu'on appelait alors Antonia. Elle avait été construite par les princes asmonéens. Un

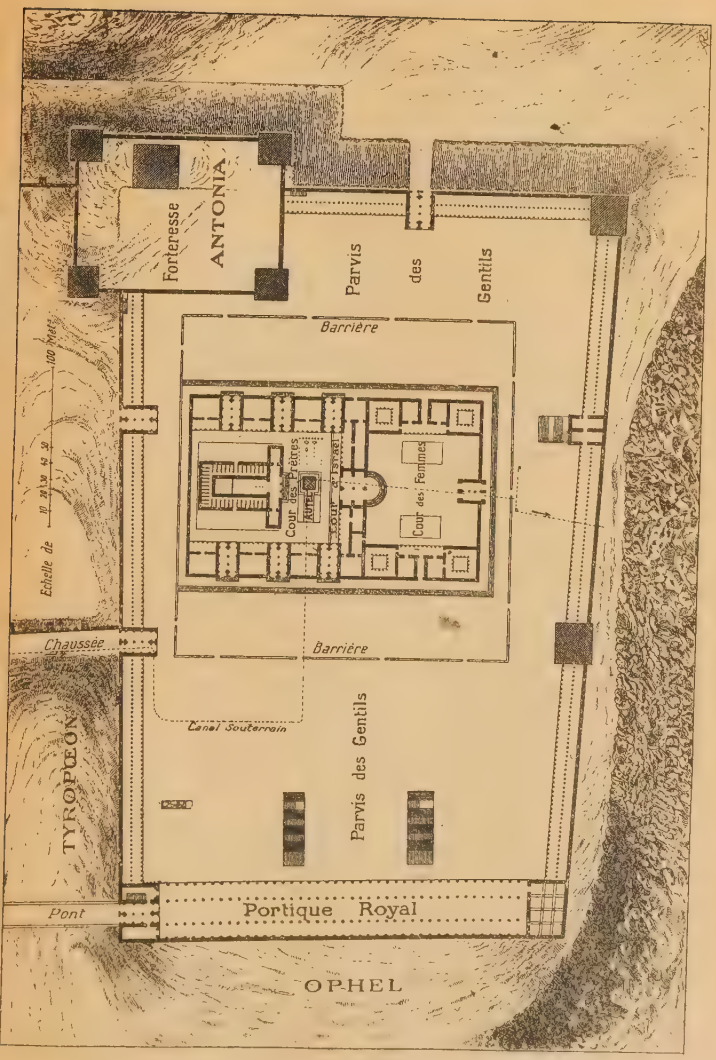
1. Cinquante fois environ.
2. On discute sur la date de celles qu'on admire encore aujourd'hui sous la mosquée *el-Aksa*.
3. Le stade dit olympique équivalait à 185 m.
4. Joan., x, 23; Act., III, 11; v, 12.

escalier la mettait en communication avec la cour des Gentils [1].

La seconde terrasse, ou cour intérieure, formait, avec ses trois parvis distincts et ses constructions multiples, un rectangle régulier, qui avait environ 70 mètres de long sur 40 de large. Dans son ensemble, son niveau dépassait de quinze coudées [2] celui de la cour des Gentils. Elle s'élevait, non pas au centre, mais dans la partie nord-ouest de cette dernière. Elle était entourée, elle aussi, d'un mur auquel s'adossaient, à l'intérieur, des chambres, des magasins destinés aux prêtres et aux objets du culte. Ce mur était percé de neuf portes, dont quatre au nord, autant au sud et une à l'est. Pour arriver aux portes du nord et du sud, on franchissait d'abord un escalier de quatorze marches, surmonté d'un palier large de dix coudées, qu'entourait une balustrade portant de distance en distance des inscriptions grecques et latines, qui interdisaient sous peine de mort aux païens d'aller plus loin [3]. La porte de l'est était particulièrement remarquable. C'est elle, selon toute vraisemblance, qui est mentionnée au livre des Actes [4] sous le nom de Belle Porte. Elle avait cinquante-six coudées de haut et quarante de large. Elle était tout entière de bronze. Elle conduisait directement à la cour des Femmes, ainsi nommée, non parce qu'elle leur était réservée d'une manière exclusive, mais parce qu'il leur était permis de pénétrer jusque-là. Son niveau était un peu moins élevé que celui de la cour d'Israël et de la cour des Prêtres, auxquelles donnaient accès un escalier de quelques marches et un portique — la porte de Nicanor — plus riche encore que la Belle Porte.

La cour d'Israël était relativement étroite, car sa largeur ne dépassait pas onze coudées; mais elle semble avoir fait tout le tour de la terrasse supérieure qui portait le sanctuaire. Tous les Israélites pouvaient y pénétrer. Au delà de cet espace, et encadrée par lui, se trouvait la cour réservée aux prêtres et aux lévites, au milieu de laquelle était dressé l'énorme autel des holocaustes, destiné à recevoir et à consumer les chairs des victimes immolées chaque jour.

1. Act., XXI, 35, 40.
2. Rappelons que la coudée était l'équivalent de 0 m. 525.
3. On a trouvé naguère une de ces inscriptions. Cf. L. Cl. Fillion, *Atlas archéolog. de la Bible*, pl. XCVIII, fig. 2.
4. Act., III, 2.



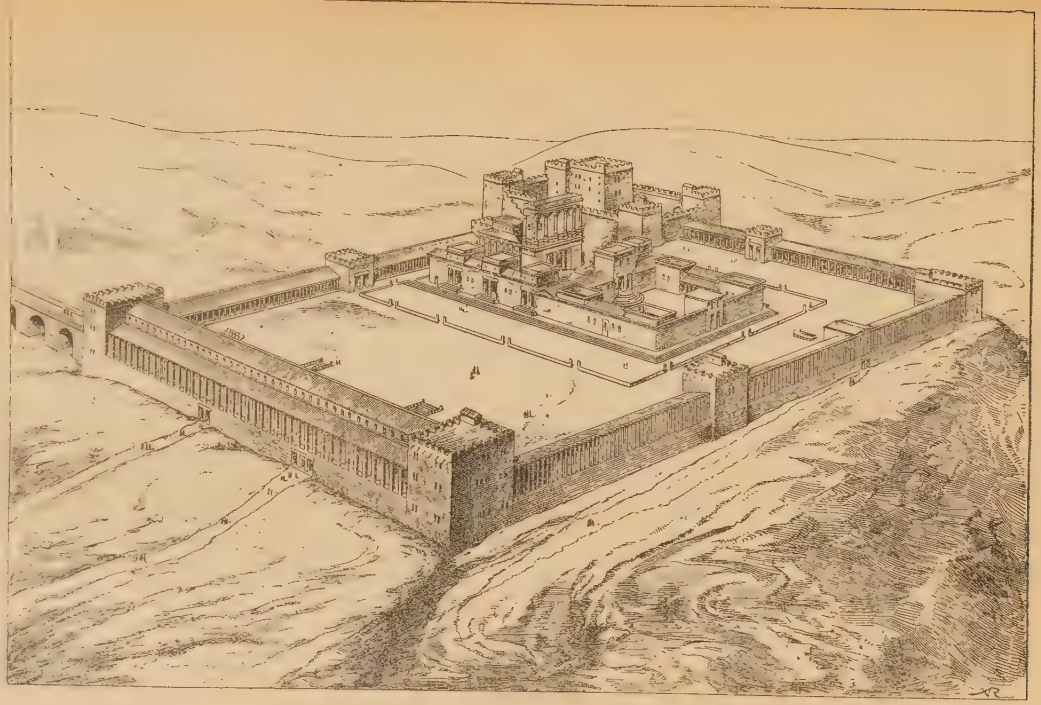
Plan du Temple d'Hérode.

Le sanctuaire proprement dit, ou *naos*, paraît avoir occupé l'emplacement de la mosquée d'Omar actuelle. De la cour des Prêtres, on arrivait par un escalier de douze marches à l'esplanade supérieure, sur laquelle il était construit. Ses dimensions étaient relativement étroites, car il n'était pas destiné, comme nos églises, aux assemblées religieuses et aux grandes manifestations du culte. Il servait avant tout à représenter le palais, et par conséquent la présence, du Dieu d'Israël au milieu de sa nation choisie. Il était précédé, à la façon des temples égyptiens, d'un très haut portique, magnifiquement orné, qui dominait tout l'ensemble des constructions et produisait un effet splendide. Au-dessous de ce porche, était un vestibule, par lequel on entrait dans une chambre longue de quarante coudées, large de vingt coudées, qui portait le nom de Saint. Là se voyaient le petit autel d'or sur lequel on brûlait matin et soir un peu d'encens, le chandelier à sept branches et la table des pains de proposition. Tout au fond du sanctuaire était le Saint des saints, pièce carrée dont chaque côté n'avait que vingt coudées. Autrefois l'arche d'alliance avait occupé cette place. Seul, et seulement une fois par an, au jour de l'Expiation, le grand prêtre avait le droit d'entrer dans le Saint des saints, où il faisait pour le peuple une prière rapide.

Malgré sa brièveté et son aridité, cette description aura donné au lecteur, nous l'espérons, quelque idée de la splendeur du temple de Jérusalem à l'époque de Notre-Seigneur. L'historien romain Tacite en vante lui-même [1] « l'opulence immense. » Josèphe ne trouve pas d'expressions capables de traduire l'enthousiasme qu'il ressentait en face de cette merveille. « L'extérieur du temple, dit-il en concluant son récit [2], n'avait rien que d'admirable pour l'esprit et pour les yeux. La façade était partout recouverte de lames d'or. Aussi, au lever du soleil, rayonnait-il d'un éclat pareil à celui du feu, et ceux qui avaient à le contempler devaient-ils en détourner les yeux comme des rayons solaires. Aux étrangers qui arrivaient de loin, il apparaissait comme une montagne de neige; car, là où il n'était pas revêtu d'or, il était complètement blanc, » grâce aux blocs de marbre dont il était construit.

Mais, pour les vrais Israélites, sa dignité dépassait de

1. *Hist.*, v, 8.
2. *Ant.*, V, v, 6.



Vue cavalière du Temple de Jérusalem.

beaucoup sa magnificence. Ils le regardaient à juste titre comme le lieu le plus saint du monde entier, comme le palais du grand Roi, comme le centre religieux de la nation choisie. Aussi les docteurs de la loi interdisaient-ils expressément d'entrer dans les cours intérieures avec un bâton à la main, des chaussures aux pieds et une bourse suspendue à la ceinture [1]. Jésus leur donna raison en protestant, de son côté, contre les profanations qui s'y commettaient journellement. De là vint l'indignation ressentie par les Juifs contre le divin Maître, lorsque, dans un langage métaphorique, il fit un jour allusion à la possibilité de sa destruction [2]. De là vint surtout la désolation si vive qu'ils éprouvèrent lorsque les Romains l'eurent incendié et détruit [3]. Cette désolation dure encore, et ce n'est pas sans émotion que le pèlerin chrétien voit à Jérusalem, au « lieu des Pleurs », en face d'une vieille muraille aux pierres gigantesques, qui a dû faire partie des murs de soutènement du temple, des Juifs et des Juives, debout, agenouillés ou accroupis, qui récitent des lamentations douloureuses, se frappent la poitrine et versent des larmes amères, en pensant à la ruine de l'édifice splendide qui était le symbole de leur vie religieuse et politique [4].

N.-S. Jésus-Christ, conformément à l'oracle du prophète Aggée [5], honora souvent le temple d'Hérode de sa présence. Il y fut porté quarante jours après sa naissance [6]; à l'âge de douze ans il y accompagna sa mère et son père adoptif [7]. Il en fit souvent le théâtre de son enseignement, durant sa vie publique [8] et aux derniers jours de sa vie [9]. A deux reprises, il en expulsa les vendeurs qui en profanaient honteusement

1. *Berachoth*, IX, 5.
2. Joan., II, 19; Matth., XXVI, 61; Marc., XIV, 58.
3. Cf. de Champagny, *Les derniers jours de Jérusalem*, 1866, p. 346-382.
4. Sur le temple d'Hérode, voir M. de Vogüé, *Le temple de Jérusalem*, 1864; Edersheim, *The Temple, its ministry and services...*,in-12, 1874; Hildersheim, *Die Beschreibung des Herodischen Tempels im Tractate Middoth und in Fl. Josephus*, 1876-1877; Warren et Conder, *Survey of Western Palestine; Jerusalem*, 1884, p. 117-341; Schick, *Der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der Jetztzeit*, 1896, et les articles consacrés à ce sujet dans les Archéologies bibliques et les Dictionnaires de la Bible (en particulier dans celui de M. Vigouroux, t. v. col. 2024-2078).
5. Agg., II, 7-10.
6. Luc., II, 22-37.
7. Luc., II, 41-50.
8. Joan., V, 14-47-53; VII, 14; VIII, 1-59.; X, 22-29.
9. Matth., XXI, 23-XXIV, 1, etc.

les cours[1]. Le jour des Rameaux, il y fut conduit solennellement par ses disciples et par une foule nombreuse, en qualité de Messie[2]. A tous ces titres, le temple occupa une grande place dans son existence terrestre.

Les synagogues furent fréquemment aussi le théâtre des miracles et de la prédication du Sauveur. Elles n'étaient pas destinées au culte proprement dit, qui consistait avant tout dans les sacrifices, lesquels ne pouvaient être offerts que dans le temple. Elles servaient, comme leur nom l'indique, aux « assemblées » religieuses des Juifs, qui s'y réunissaient à certains jours, pour offrir ensemble des prières à Dieu et pour recevoir, de la part de leurs docteurs, l'interprétation authentique de la loi divine[3]. Fait remarquable : les mots « synagogue » et « église », qui désignent depuis dix-huit siècles des institutions diamétralement opposées, ont en réalité le même sens, puisque leur signification première est « assemblée[4] », et par suite, « lieu de réunion. » L'histoire de l'origine des synagogues est peu connue; on les regardait comme très anciennes[5]. On les appelait, souvent aussi[6] προσευχή, « prière », ou προσευκτήριον, « lieu de prière ».

Au temps de Notre-Seigneur, elles étaient très nombreuses en Palestine, où le plus humble village paraît avoir possédé la sienne. Les villes et les bourgades en comptaient d'ordinaire plusieurs. Aussi Philon n'exagère certainement pas, lorsqu'il parle de mille synagogues dans lesquelles la loi mosaïque était expliquée chaque samedi[7]. Elles étaient construites aussi richement que le permettaient les ressources de la population. Les ruines de plusieurs d'entre elles, découvertes de nos jours en Galilée, et datant, croit-on, du premier siècle de notre ère, font honneur au goût artistique des

1. Joan., II, 13-22; Matth., XXI, 12-17, etc.
2. Matth., XXI, 1-12; Marc., XI, 1-11; Luc., XIX, 20-45.
3. Philon, *Vita Mosis*, I, 27 et Josèphe, *Contr. Apion*, II, 17, insistent sur cette seconde destination des synagogues, qu'ils présentent comme la principale. Les évangélistes confirment ce sentiment, car ils nous montrent volontiers Jésus enseignant dans les synagogues palestiniennes. Cf. Matth., IV, 23; Marc., II, 21; VI, 2; Luc., IV, 15, 31; XIII, 10; Joan., VI, 60; XVIII, 20. S. Paul aussi, toutes les fois qu'il en avait l'occasion, prêchait l'évangile dans les synagogues. Cf. Act., XIII, 14, 27, 42, 44; XV, 21; XVI, 13; XVIII, 4.
4. Συναγώγη, de σύν et ἄγω; ἐκκλησία de ἐκ et καλέω.
5. Cf. Act., XV, 21.
6. C'est le cas pour l'écrivain juif Philon.
7. Le Talmud affirme que Jérusalem en avait quatre cent quatre-vingts pour sa part. Mais, cette fois, le chiffre est très probablement surfait.

constructeurs. Celles de *Tell-Hoûm*, l'ancienne Capharnaüm, au style gréco-romain, sont particulièrement intéressantes, surtout si, comme on l'a supposé, elles représentent la synagogue construite aux frais du centurion romain [1] dont Jésus daigna guérir le serviteur. L'intérieur formait une grande salle oblongue, parfois divisée en trois nefs, et orientée d'ordinaire de telle sorte, que les assistants fussent tournés dans la direction de Jérusalem. Leur mobilier était des plus simples : au fond, une grande armoire dans laquelle on déposait les rouleaux sacrés; en avant de cette armoire, une tribune pour le lecteur et le prédicateur; des lampes, des bancs, etc.

On se réunissait plusieurs fois par semaine dans les synagogues, surtout aux jours de fête et de sabbat. Le service religieux consistait en quelques prières spéciales; en deux lectures, empruntées, l'une au Pentateuque et l'autre aux livres prophétiques de l'Ancien Testament; en une prédication, rattachée le plus souvent à ces textes sacrés [2]. Chaque synagogue avait son chef, qui présidait au culte et qui veillait au bon ordre [3], son *hhazzân* ou bedeau [4] et son trésorier. Comme il a été dit plus haut, ces édifices servaient aussi, à l'occasion, de local pour les écoles et pour d'autres réunions d'un caractère élevé [5].

2. Quelques indications sommaires suffiront ici sur le personnel du culte israélite. Il se divisait en trois categories : le grand prêtre, les prêtres et les lévites, qui appartenaient tous à la famille de Lévi, avec cette différence que les prêtres devaient être issus de la famille d'Aaron, et le grand prêtre, du moins à l'origine, de la branche aînée de cette même famille.

Régulièrement, le souverain pontificat était héréditaire et à vie; mais cette règle subit plusieurs modifications dans

1. Luc., VII, 5. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine. Galilée*, t. I, p. 198-201, 227-231, 241-242; t. II, p. 93, 100-101, 447-449, etc.; E. Renan, *Mission de Phénicie*, in-4°, 1869, p. 761-783; L. Cl .Fillion, *Atlas archéolog. de la Bible*, pl. C et CI.

2. Luc., IV, 16-30; Act., XIII, 14-41.

3. Marc., V, 22, 25, 36, 38; Luc., VIII, 44, 49; XIII, 14, etc.

4. Luc., IV, 20.

5. Sur les synagogues, voir le savant ouvrage de Vitringa, *De synagoga vetere libri tres*, 1696; F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, 2e éd., 1896, p. 143-152; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, 4e éd., p. 427-463; H. Kohl et C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galilæa*, 1916.

le cours des temps. Après l'exil, il y eut sous ce rapport de très graves abus, provenant d'ambitions et de compétitions criminelles [1]. Aux temps évangéliques, Rome, qui transformait ces tristes pontifes en autant d'instruments de sa domination, les instituait et les déposait à peu près à son gré. C'est ainsi que le gouverneur Valerius Gratus, qui fut le prédécesseur de Pilate, en créa et en destitua jusqu'à trois dans un court intervalle. Le grand prêtre représentait en Israël l'autorité suprême au point de vue religieux. C'est à lui qu'appartenait en propre l'administration supérieure de tout ce qui concernait le culte. Il exerçait sa fonction principale au jour du Grand Pardon ou de l'Expiation, le 10 du mois de *tischri* [2], pénétrant alors dans Saint des saints, en vêtements blancs, et offrant à Dieu le sang de la victime expiatrice, pour obtenir le pardon des péchés du peuple [3]. Il officiait aussi parfois dans un riche et brillant costume, aux jours de fête et de sabbat. Les évangiles ne mentionnent nommément que deux grands prêtres, Anne et Caïphe, qui jouèrent l'un et l'autre, le second surtout, un rôle indigne durant la passion de Notre-Seigneur. Institué l'an 6 de notre ère, Anne fut déposé après la mort d'Auguste (14 ap. J.-C.); mais quatre de ses fils et son gendre Caïphe lui ayant tour à tour succédé, il continua, même après sa déposition, d'exercer une influence considérable [4]. C'est pour cela sans doute que l'on conduisit le Sauveur chez lui, avant de le présenter au sanhédrin qui devait le juger [5].

Les prêtres avaient été divisés en vingt-quatre classes par David [6]. Cette organisation subsistait encore à l'époque de Notre-Seigneur [7]. Leurs fonctions essentielles consistaient, d'une part, à faire brûler matin et soir un peu d'encens sur le petit autel d'or placé dans le Saint; d'autre part, à immoler les victimes, à placer leur chair sur l'autel des holocaustes et à répandre leur sang au pied de ce même autel. Ils étaient également chargés de constater officiellement la guérison des lépreux [8].

1. Cf. II Matth., IV, 1-17.
2. Vers le commencement d'octobre.
3. Lev., XVI; Eccli., L, 1-24; Hebr., IX, 1-7.
4. Josèphe, *Ant.*, XX, IX, 1.
5. Joan., XVIII, 12. Cf. Luc., III, 2.
6. I Par., XXIV, 7-19.
7. Cf. Luc., I, 5.
8. Lev., XIII, 1-57; Marc., I, 44; Luc., XVII, 14, etc.

Les lévites étaient les serviteurs des prêtres, qu'ils secondaient au sanctuaire et à l'autel. En même temps, ils étaient chargés des chants sacrés, comme aussi de la garde et de la police du lieu saint. C'est à un lévite qu'était confiée la charge très importante de « chef du temple [1], » qui faisait de lui un commissaire d'ordre supérieur, et lui donnait le droit d'arrêter et d'incarcérer quiconque avait manqué de respect au sanctuaire.

Les prêtres et les lévites ne demeuraient à Jérusalem que pendant la semaine où ils remplissaient leur ministère à tour de rôle, d'après un ordre déterminé. Des villes spéciales leur avaient été assignées comme résidence habituelle [2]. Les uns et les autres avaient, comme sources de leur subsistance, une part de la chair des victimes et surtout la dîme payée par tous les Israélites.

3. Nous n'avons pas à entrer non plus dans le détail des actes liturgiques qui constituaient le culte juif. Nous rappellerons seulement qu'ils consistaient avant tout dans l'offrande des sacrifices et dans la prière.

Parmi les sacrifices, les uns étaient sanglants; les autres, non sanglants. Un peu de farine, crue ou cuite, mélangée de sel et accompagnée d'une libation de vin, formait la matière de ces derniers. Il était de l'essence des sacrifices sanglants qu'une victime, qui pouvait être, suivant des règles minutieusement tracées, un taureau, une vache, un jeune veau, un mouton, une chèvre, une tourterelle ou un pigeon, y fût immolée, et que son sang fût répandu au pied de l'autel. L'un d'eux n'était pas sans beauté : c'est celui qui était offert chaque matin et chaque soir au nom de toute la nation. Un agneau sans tache, un gâteau de farine et d'huile, et une libation de vin en faisaient tous les frais [3]. La cérémonie de l'encensement sur l'autel d'or placé dans le Saint — celle qui échut par le sort à Zaccharie [4] — précédait cette offrande du matin et servait de conclusion à celle du soir [5]. Nous la décrirons plus loin. Tous les jours, de nombreuses victimes étaient immolées au nom des simples particuliers, en action de grâces, pour l'expiation de leurs péchés, pour obtenir des

1. Act., IV, 1; V, 24, 26. Dans le grec : ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ.
2. Jos., XX, 9-40; Luc., I, 23, 39-40.
3. Ex., XXXIX, 38-42; Num., XXVIII, 3-8.
4. Luc., I, 8-10.
5. Philon, *De victimis*, 3.

bénédictions particulières du ciel, en vertu d'un vœu, etc. L'holocauste se distinguait des autres sacrifices sanglants, en ce que la victime y était brûlée tout entière, sans qu'aucune portion en fût réservée pour le clergé ou pour les donateurs. Aucune de ces offrandes, évidemment, n'avait de valeur par elle-même. Ce qui pouvait les rendre agréables à Dieu, c'était, par anticipation, le seul sacrifice vraiment digne du souverain Maître, l'immolation de l'auguste Victime du Calvaire, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Aussi, ces oblations imparfaites devaient-elles peu à peu disparaître sous la nouvelle Alliance, et faire place à l'oblation très pure qui est offerte chaque jour dans le monde entier, sur des milliers d'autels catholiques [1].

Les prières se faisaient tantôt debout, tantôt à genoux, les mains étendues vers le ciel. Quand ils priaient, les Juifs attachaient à leur front et à leur bras gauche, au moyen de longues courroies de cuir, les « phylactères [2] », c'est-à-dire, de petites boîtes en parchemin, dans lesquelles étaient insérées des bandes également en parchemin, munies de certains textes bibliques [3]. Ils portaient aussi, aux quatre coins de leur manteau, des franges auxquelles on attachait un caractère sacré [4]. Jésus s'est conformé à cette double coutume, qui subsiste encore chez les Israélites contemporains.

II. — Dans le judaïsme d'alors, tout roulait autour de la législation mosaïque. Elle était vraiment le centre de la vie religieuse et morale, le code du droit public et privé. « Le droit matrimonial, le droit des parents à l'égard de leurs enfants, les relations juridiques des maîtres et des serviteurs, le droit des créanciers, la protection de la vie, les droits de l'autorité, la réglementation des dépenses et même en partie le droit de guerre, la conduite des procès, la nature et le degré des châtiments, tout cela, avec beaucoup d'autres choses encore, avait été réglé par la législation du Pentateuque. L'ancienne loi dominait encore, avec une ténacité remarquable, l'organisation pratique de la vie, plus qu'on aurait pu le croire possible [5]. » Mais, comme les décisions de la loi

1. Cf. Mal., I, 11; Hebr., IX, 11-X, 18.
2. Matth., XXIII, 5, etc.
3. L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, pl. CIX, fig. 6, 7, 11.
4. Matth., IX, 20; Marc., XI, 56, etc.; L. Cl. Fillion, *op. cit.*, pl. CIX, fig. 2, 9, 10.
5. W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, p. 102.

mosaïque ne suffisaient plus pour les complications de la vie nouvelle, on avait dû les développer et les compléter d'une manière plus ou moins artificielle.

Ceux qui, à l'époque de Notre-Seigneur, avaient pour mission officielle d'interpréter l'ancienne législation et de l'accommoder au temps présent, étaient de véritables personnages, très honorés et très écoutés de la plupart de leurs coreligionnaires. Les évangélistes les signalent souvent, tantôt sous leur nom primitif de « scribes [1] », tantôt sous celui d' « hommes de loi [2] » ou de « docteurs de la loi [3] ». Au début de l'ère chrétienne, nous les voyons former un corps compact et organisé; mais il règne quelque obscurité touchant leur origine. Comme l'indique la dénomination de scribes, ils semblent avoir été tout d'abord simplement chargés de transcrire les livres sacrés qui renfermaient le texte authentique de la loi, et de veiller à son intégrité parfaite. A cette première fonction s'en associa bientôt une autre, beaucoup plus relevée, qui consistait à expliquer ce même texte dans ses moindres détails, de sorte que chacun pût connaître à fond toute l'étendue de ses devoirs.

C'est quelque temps après la fin de la captivité de Babylone qu'on aperçoit en Palestine les premières traces de cette institution, dans la personne du célèbre Esdras, « Esdras le scribe », ainsi qu'il est appelé à plusieurs reprises [4]. Mais, tandis qu'Esdras appartenait à la famille sacerdotale, à la garde de laquelle les saints Livres avaient été confiés jusqu'alors, les scribes plus récents n'étaient pour la plupart que des laïques instruits et pleins de zèle. Leurs études légales firent d'eux en partie des théologiens, en partie des légistes. Ils résidaient en grand nombre à Jérusalem et en Judée [5], où leurs services étaient plus spécialement requis; mais on en trouvait aussi dans les autres provinces de la Palestine, notamment en Galilée [6], car nulle part on ne pouvait se passer d'eux. Ils étaient presque tous affiliés à la secte des pharisiens, dont il sera bientôt question [7]. C'est pour cela

1. En grec, γραμματεῖς. C'est l'équivalent de l'hébreu *sôferim*.
2. Saint Luc emploie fréquemment ce titre de νομικοί.
3. En grec, νομοδιδάσκαλοι. Josèphe a parfois recours à la périphrase : « interprètes des lois paternelles. »
4. Esdr., VII, 6, 11; Neh., VIII, 1, 4.
5. Matth., XV, 1; Marc., III, 22.
6. Luc., V, 17.
7. Marc., II, 1 ; Luc., V, 30.

que Notre-Seigneur associa leurs noms dans son terrible réquisitoire [1]. Toutefois, les sadducéens avaient pareillement leurs docteurs, qui expliquaient la loi dans un sens conforme aux tendances spéciales de leur parti.

Une étude approfondie de la loi mosaïque servait naturellement de base aux interprétations qu'en donnaient les scribes. Il est juste de dire que, pendant toute une série de générations, ils firent cette étude de la manière la plus consciencieuse. Directement inspiré de Dieu, Moïse avait établi, dans les grandes lignes, les principes qui devaient diriger la conduite sociale, morale et religieuse des Israélites; mais, à part un certain nombre d'exceptions, il n'était pas entré dans le détail des obligations particulières. Les scribes avaient donc repris un à un ces principes et les règles qui les accompagnent parfois, pour déterminer ce qu'ils ordonnaient ou interdisaient dans les situations les plus diverses, et pour les adapter aux conditions constamment changeantes de la vie. Ils avaient imaginé tous les cas possibles, et ils s'étaient ingéniés à leur trouver des solutions pratiques, conformes à l'esprit de la loi. Leurs décisions se transmettaient de bouche en bouche, car elles ne furent mises par écrit qu'assez tardivement, aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Elles formaient ce qu'on nommait les « traditions des pères [2]. »

C'était tout un ensemble de règles de conduite, confus et compliqué à l'extrême, et s'étendant à perte de vue dans des ramifications sans fin. En effet, ces subtils et minutieux casuistes n'avaient à peu près rien oublié. Si l'on songe qu'ils distinguaient, d'après la loi mosaïque, deux cent quarante-huit classes de préceptes positifs et trois cent soixante-cinq classes de préceptes négatifs, et qu'ils avaient examiné par le menu chacune de ces classes et de leurs subdivisions, on conçoit que leur travail, poursuivi pendant plusieurs siècles, ait été immense. Une pareille œuvre était la conséquence naturelle du légalisme poussé jusqu'à ses dernières limites, et du désir de tracer à chacun ses devoirs dans toutes les circonstances possibles.

Nous avons à juger rapidement, sous le rapport moral, cette œuvre qui a donné au judaïsme son aspect caractéristique, non seulement aux temps évangéliques, mais jusqu'à

1. Matth., XXIII, 1, 12, 14, 15, 25, 27, 29; Luc., XI, 9, 45, etc.
2. Matth., XV, 2; Marc., VII, 2.

nos jours [1]. Il importe que nous soyons fixés à son sujet, puisque c'est à elle que se rattachait toute la vie religieuse d'alors. Si notre jugement est sévère, il ne le sera pas plus que l'appréciation portée par Notre-Seigneur lui-même sur les docteurs de la loi et sur leurs traditions. Il s'en faut d'ailleurs de beaucoup que tout soit à blâmer dans le travail des scribes. En soi, chez un peuple théocratique, l'alliance intime entre la religion et la législation n'avait rien d'extraordinaire; elle était même parfaitement dans l'ordre, puisque le législateur suprême était Dieu en même temps que roi, et avait droit à l'obéissance tout aussi bien qu'au culte proprement dit. Dans ces conditions, la fidélité était rendue plus facile, et son caractère, déjà si noble par lui-même, aurait dû le devenir davantage encore.

Et pourtant, tel n'était malheureusement pas le cas pour la plupart des Juifs d'alors : cela, par la faute des scribes eux-mêmes. Le lecteur l'a compris, c'étaient eux, beaucoup plus que les prêtres, qui dirigeaient la vie religieuse d'Israël. Ils siégeaient « dans la chaire de Moïse [2], » en leur qualité d'interprètes de la loi; on devait donc les écouter avec respect et docilité. En fait, ils étaient entourés d'honneur et d'estime. Mais ils se prévalaient de leur autorité pour réclamer, dans leur intérêt personnel, et surtout dans l'intérêt de leurs ordonnances multiples, des égards toujours croissants. Non contents d'être appelés *Rabbi* ou *Rabboni*, « mon Maître », et d'ambitionner partout les premières places [3], ils ne craignaient pas d'égaler leurs « enseignements et préceptes humains [4] » aux commandements de Dieu même. Bien plus, ils poussaient l'audace jusqu'à prétendre que ceux-là l'emportaient en dignité sur ceux-ci. « Les paroles des scribes, disaient-ils, sont plus aimables que celles de la loi; parmi les paroles de la loi, les unes sont importantes et les autres légères; celles des scribes sont toutes importantes [5]. » Ils tiraient de là les conséquences les plus inattendues; celles-ci entre autres, que

1. Le parti des Juifs dits libéraux, qui renoncent à se laisser guider par les « traditions » consignées dans le Talmud, ne s'est formé que récemment. Voir Cl. G. Montefiore, *Outlines of liberal Judaism*, 1912, et l'étude que nous avons consacrée à cet ouvrage dans la *Revue pratique d'apologétique*, n° d'avril 1913, p. 81-99.
2. Matth., XXIII, 2.
3. Matth., XXIII, 5-7; Marc., XII, 38-39; Luc., XX, 46.
4. Marc., VII, 7.
5. *Jerus. Berachoth*, f. 3, 2.

rien n'était plus honorable pour un Israélite fortuné que de donner sa fille en mariage à un docteur de la loi [1]; ou bien que, dans le cas où un Juif apercevrait son propre père et un docteur courant un grave danger, c'est le docteur qu'il devrait secourir en premier lieu [2]. Des hommes faillibles, aux vues souvent ambitieuses, imparfaites, s'étaient ainsi arrogé le droit de compléter la révélation divine, et même de la remplacer par des doctrines en partie erronées.

Cet amalgame singulier de préceptes positifs et négatifs, surajoutés à la loi primitive sous prétexte de l'accommoder aux circonstances actuelles, ne contribua pas peu — et c'est là un autre de ses grands défauts — à marquer la religion juive de cette époque au sceau d'un étroit formalisme, qui, par la multiplicité même de ses exigences, tendait à faire disparaître le but principal, lequel était de servir généreusement et fidèlement le Dieu d'Israël. Nous citerons plus loin un certain nombre des « traditions des pères, » et il sera aisé de constater qu'elles avaient en général un caractère mesquin, souvent puéril et même ridicule. Ce filet, dans les mailles inextricables duquel on enveloppait chaque individu, l'étouffait, lui enlevait presque toute spontanéité, déprimait son âme au lieu de l'élever en haut. La conscience angoissée n'avait pas un moment de trève. Que dois-je faire à présent? se demandait-elle après chaque action, car toujours une nouvelle obligation était là, qui l'attendait et la gênait. Depuis longtemps déjà le prophète Joël avait protesté, au nom du Seigneur, contre ce formalisme factice et desséchant, lorsqu'il disait : « Ce sont vos cœurs qu'il faut déchirer, non pas vos vêtements [3]. »

Ce pêle-mêle de directions cultuelles, morales, économiques et autres, qui constituent le travail des scribes, était encore, pour employer une autre image par laquelle Jésus lui-même l'a caractérisé [4] , un fardeau intolérable, écrasant. Sous ce faix permanent, que devenait la sainte et glorieuse « liberté des enfants de Dieu [5], » qui fait que l'on agit par amour plutôt que par crainte, en fils de la maison plutôt

1. *Pesachim*, 49, *a*.
2. Voir d'autres dires et d'autres exemples analogues dans Schürer, *Geschichte des jüdisch. Volkes*, 4e éd., t. II, p. 312-313.
3. Joël, II, 13.
4. Matth., XXIII, 4; Luc., XI, 46. Cf. Act., XV, 10.
5. Rom., VIII, 21.

qu'en esclaves? On pourrait donc légitimment appliquer aux scribes cette parole de l'apôtre des Gentils [1] : « Ils ont du zèle pour Dieu, mais un zèle mal éclairé. »

Un pareil formalisme ne pouvait manquer de produire un autre résultat fâcheux, qui consistait à mettre presque sur le même niveau tous les préceptes, et à leur attribuer une influence égale. Qu'il s'agisse d'une prescription vitale et de premier ordre, ou d'une de ces vétilles, de ces subtilités qui remplissent les pages du Talmud, la stricte et rigide ponctualité était présentée comme l'essentiel, de sorte que, très fréquemment, le principal disparaissait devant l'accessoire [2]. Aussi, répétons-le, cette obéissance passive, méticuleuse, sans élan, rétrécissait-elle singulièrement les âmes, de manière à fermer les voies au généreux héroïsme.

De là aussi ces tendances égoïstes qui apparaissent souvent dans les écrits rabbiniques. Sans doute, en soi, obéir *propter retributionem* n'est pas un motif malsain, puisque Dieu lui-même a promis de récompenser la fidélité à son service. Mais les paroles et les exemples des scribes rappelaient trop ce « trésor » dans lequel, selon leur langage, le Seigneur puisait à pleines mains pour répandre ses faveurs sur les Israélites obéissants. Les docteurs se complaisent, en effet, à présenter l'accomplissement régulier du devoir comme une faveur faite à Dieu, et comme un droit à ses bénédictions spéciales. C'est le *do ut des* [3] dans toute sa petitesse. Combien rares étaient les Juifs d'alors qui auraient compris et pratiqué cet admirable conseil d'un ancien docteur [4]: « Ne ressemble pas aux serviteurs qui servent leur maître en vue d'un salaire, mais ressemble à ceux qui servent sans penser à la récompense! »

Ce n'est pas tout. Dès lors que l'obéissance extérieure et simplement littérale était l'essentiel, non seulement on se préoccupait moins de la moralité des actes considérés en eux-mêmes, mais on était exposé au risque d'obéir par ostentation, et aussi par un sentiment d'hypocrisie encore plus coupable. Nous savons, par de graves et légitimes reproches de Notre-Seigneur, que les scribes et les pharisiens n'échappaient point à ce sérieux péril. Et combien d'autres durent

1. Rom., x, 2.
2. Cf. Matth., xxiii, 24-25; Luc., xi, 39.
3. « Donnant donnant, » suivant la traduction populaire.
4. Antigone de Socho, traité *Aboth*, iii, 3. Cf. Luc., xvii, 10.

les imiter en cela [1]! On conçoit donc que Jésus ait si énergiquement protesté contre la prétendue sainteté de ces faux guides, qui conduisaient le peuple à sa perte [2]. Leur vertu était d'ordinaire toute superficielle, sans fondement solide; bien plus, leurs vices se dissimulèrent plus d'une fois sous le manteau de la plus triste hypocrisie.

Cette dissimulation funeste, non contents d'être les premiers à la pratiquer, les scribes la favorisaient chez les autres. Lorsque les prescriptions de la loi, interprétées et complétées par leurs traditions sans nombre, étaient trop pesantes et trop gênantes, ils avaient inventé des procédés souvent puérils, parfois immoraux, qui permettaient de ruser avec elles et de les éluder. Par exemple, aux jours de sabbat, il n'était pas permis de franchir un espace supérieur à 2.000 coudées [3]. Mais, grâce à la complaisance des scribes, chacun pouvait se créer un domicile fictif, en portant d'avance, à cette distance de son habitation ordinaire, des mets pour deux repas. Moyennant ce subterfuge, on était autorisé à franchir 2.000 coudées supplémentaires. Notre-Seigneur signale d'autres subtilités analogues, relatives au serment [4]. Mais les pires de toutes se rapportaient au *corban*, par lequel les mauvais fils ou les mauvais débiteurs se dégageaient de l'obligation de secourir leurs parents tombés dans la misère, ou de payer leurs propres dettes [5], et au mariage, dont on pouvait rompre les liens « pour quelque cause que ce soit [6] ».

Dans les *Pirké Aboth*, I, 1, la recommandation suivante est adressée aux scribes : « Soyez circonspects dans les jugements, formez de nombreux disciples et établissez une haie autour de la loi. » Nous venons de développer ce dernier point, qui était le plus important des trois. Il nous reste à dire quelques mots des deux autres.

En leur qualité de juristes qui connaissaient à fond la jurisprudence israélite, les docteurs remplissaient tout naturellement les fonctions de juges dans les nombreux tribunaux du pays. A ce même titre, quelques-uns d'entre eux

1. Cf. Matth., VI, 1-17; XXIII, 13-31; Luc., XI, 39-52.
2. Matth., V, 20.
3. 1050 m, la coudée équivalant à 0 m. 525.
4. Matth., V, 33-37; XXIII, 16-22.
5. Matth., XV, 5; Marc., VII, 11-12.
6. Matth., XIX, 3. Nous aurons à revenir sur ce point, lorsque nous étudierons l'enseignement de Jésus-Christ.

formaient une catégorie spéciale, et non pas la moins influente, dans la haute cour du sanhédrin [1].

Un autre rôle, qu'ils remplissaient avec beaucoup de zèle, consistait à grouper autour d'eux de nombreux disciples, auxquels ils s'efforçaient de communiquer, par l'enseignement oral, une connaissance sérieuse de la loi et des traditions qui s'étaient multipliées autour d'elle. Ainsi qu'il a été dit plus haut, ce maquis légal n'avait pas encore été mis par écrit à l'époque de Notre-Seigneur; il n'était donc pas possible de s'en rendre maître sans le secours d'un guide. Dans quelques centres importants, il existait des académies spéciales pour cet enseignement. La plus célèbre était celle de Jérusalem, dont saint Paul était fier d'avoir suivi les cours [2]. L'épisode évangélique que l'on désigne habituellement par le titre, de « Jésus au milieu des docteurs [3] » nous donne une très juste idée de ce qui se passait dans ces « maisons d'enseignement. » Habituellement, les cours avaient lieu sous la forme de discussions auxquelles les élèves, assis aux pieds du professeur, à la manière orientale, avaient le droit de prendre part. Ils devaient aussi répondre aux questions du maître, et pouvaient lui en proposer d'autres, sur le cas spécial qui était traité. Les choses se passaient familièrement. On alléguait le pour et le contre, les décisions fournies sur des points analogues par tels ou tels rabbins connus. Pour faire pénétrer dans l'intelligence et dans la mémoire de ses disciples l'amas formidable de prescriptions et de règles que nous avons décrit, le maître devait se répéter sans cesse, à tel point que, dans le Talmud, le verbe qui signifie « répéter » avait en même temps le sens d'instruire. Lorsqu'on voulait faire un grand éloge d'un étudiant, on le comparait à une citerne bien murée, bien enduite de chaux, qui ne laisse pas échapper une seule goutte d'eau [4].

Plusieurs docteurs de la loi ont acquis, chez les Juifs, une grande célébrité. Deux des plus illustres, quelque temps avant la naissance de Jésus-Christ, furent Hillel et Scham-

1. Voir la page 137.
2. Act., XXII, 3.
3. Luc., II, 46-47.
4. *Aboth*, II, 3. Suivant un autre proverbe rabbinique, un excellent élève ne doit ressembler ni à l'entonnoir, qui laisse échapper par une extrémité ce qu'il reçoit par l'autre; ni à l'éponge, qui garde tout, même les impuretés des liquides; ni au filtre, qui laisse passer la liqueur et conserve la lie; mais au van, qui chasse la bale et la poussière, et qui garde le bon grain.

maï, qui fondèrent deux écoles rivales. Hillel était plus libéral et plus doux dans ses décisions [1]. Il est l'auteur de la belle maxime : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît; c'est là toute la loi [2]. » Schammaï était plus tranchant, plus sévère. Plus tard, à l'époque de Jésus, on signale Gamaliel, petit-fils d'Hillel, et dont saint Paul suivit les leçons [3].

Citons encore quelques belles sentences de plusieurs rabbins anciens qui valaient mieux que leurs principes : « Le meilleur prédicateur, c'est le cœur; le meilleur maître, c'est le temps; le meilleur livre, c'est le monde; le meilleur ami, c'est Dieu; » « La dévotion n'exige pas que nous priions à haute voix; quand nous prions, nous devons élever nos cœurs vers le ciel; » « Celui qui met un frein à sa colère mérite le pardon de ses péchés [4]. » Mais les pensées de ce genre sont comme perdues et noyées dans l'immensité du Talmud. Elles brillent un instant, à la façon des éclairs, pour disparaître aussitôt. Quelle différence avec l'enseignement et la méthode du Sauveur [5]! Les scribes « n'étaient que les organes impersonnels de la tradition, et d'une tradition toute humaine. Leur enseignement était froid, compassé, sans vie, aussi bien pour le fond que pour la forme. Qu'on lise de suite... quatre pages du Talmud, et on aura une juste idée de la prédication des scribes [6]. » Ceux-ci comprirent de bonne heure le péril qu'allait courir, en face d'un tel rival, leur influence auprès du peuple. Aussi ne tardèrent-ils pas à le traiter d'une manière franchement hostile [7]. Leur antagonisme alla toujours croissant, comme celui de leurs amis, les pharisiens. De son côté, Jésus dénonça hautement leurs vices et leurs faux principes, dans le vigoureux réquisitoire auquel nous avons fait plusieurs fois allusion [8].

1. Né l'an 112 av. J.-C., il vécut jusqu'à un âge très avancé.
2. *Bab. Schabbath*, 31, *a*.
3. Act., XXII, 3.
4. W. Morrison, *From Malachi to Matthew*, in-12, 1879, p. 48-49.
5. Cf. Matth., VII, 29; Marc., I, 22.
6. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Marc, Introd. critique et commentaires* p. 33-34.
7. Marc., II, 16-17; Luc., V, 30-31.
8. Matth., XXIII, 1-36; Marc., XII, 38-40; Luc., XI, 45-52; XX, 45-47. — Sur les scribes, voir F. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie*, p. 121-143; Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes...*, t. II, p. 312-380; W. Bousset, *Die Religion der Judentums...*, p. 135-149, et les grands dictionnaires de la Bible.

Des docteurs de la loi, nous passons très naturellement aux trois partis [1] qui, au temps de Jésus, occupaient une si grande place en Palestine au point de vue religieux : les Pharisiens, les Sadducéens, et les Esséniens.

Nous ne nous étendrons pas sur ces derniers. Ils ne sont mentionnés nulle part dans le Nouveau Testament, et ils ne semblent pas être entrés en relations avec Jésus. Ils étaient en quelque sorte les moines du judaïsme d'alors, car ils avaient une organisation analogue à celle de nos ordres religieux. Étroitement liés entre eux, ils menaient pour la plupart une vie très austère, pratiquant le célibat, vivant ensemble et mettant leurs biens en commun. Néanmoins, quelques-uns se mariaient. Ils habitaient de préférence les villages, car une de leurs principales occupations consistait à travailler la terre. Ils s'exerçaient à une parfaite pureté de mœurs, que symbolisaient leurs vêtements blancs. On n'était admis dans les divers établissements de l'ordre qu'après un noviciat qui durait trois ans. Fait extraordinaire pour des Juifs : les Esséniens ne prenaient aucune part aux sacrifices sanglants du temple; ils se contentaient d'envoyer des offrandes au sanctuaire pour les sacrifices non sanglants. Le culte divin formait toutefois le centre de leur vie. Chaque jour ils pratiquaient des ablutions symboliqnes, auxquelles ils attachaient une vertu spéciale. Sur plus d'un point, ils avaient pour mobile principal un mysticisme exagéré. Ils étaient, on le voit, de véritables hérétiques, et cependant leur conduite irréprochable leur donnait droit au respect de tous leurs compatriotes [2].

Les deux autres partis religieux du judaïsme, celui des pharisiens et celui des sadducéens, apparaissent fréquemment dans l'histoire évangélique, qui décrit avec une rigoureuse exactitude leur esprit et leurs tendances.

Leur origine ne paraît pas remonter au delà de la persécution d'Antiochus Épiphane, vers l'année 170 avant notre ère. L'esprit hellénique, c'est-à-dire l'esprit païen, menaçait alors ouvertement d'envahir, pour l'absorber et la détruire,

1. Cette désignation est préférable à celle de « sectes. »

2. Philon et Josèphe ne se lassent pas de faire leur éloge : le premier, dans son traité *Quod omnis probus liber*, 12-13; le second, dans son livre *Bell. jud.*, II, VIII, 2-13, et en divers endroits de ses *Antiquités*. Sur les Esséniens, voir aussi Eusèbe, *Præpar. evang.*, VIII, 11; Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, V, 17; Schürer, *op. cit.*, t. II, p. 556-584; Bousset, *op. cit.*, p. 431-443.

l'antique religion du vrai Dieu. En conséquence, il se forma au sein du peuple juif, tout d'abord dans les classes élevées, deux tendances opposées, l'une pour repousser avec une indomptable énergie, l'autre pour accueillir avec quelque modération, les idées et les influences païennes. Les partisans de la première tendance furent appelés *Peroûchim*, les « séparés », mot qui est devenu « pharisiens » dans notre langue, en passant par le grec et le latin [1]. L'origine de ces puritains du judaïsme est donc très honorable. Ils furent les associés ou les successeurs immédiats de ces *hhasidim*, ou hommes « pieux » [2], et en même temps énergiques, qui s'unirent aux Machabées pour combattre le bon combat contre Antiochus Épiphane et ses généraux [3], et qui luttèrent de toutes leurs forces, avec les armes matérielles et les armes morales, contre l'invasion de l'hellénisme. Ils étaient les ardents fauteurs de ce que le second livre des Machabées, nomme l'*Amixia*[4], c'est-à-dire, l'absence totale de toute immixtion avec les païens.

Au contraire, les adeptes de la seconde tendance, qui appartenaient généralement à l'aristocratie sacerdotale, furent désignés par le nom de *Tsedoûqim*, parce qu'ils étaient membres de la famille du grand prêtre « Sadoc, » contemporain de David et de Salomon [5], dont les descendants exercèrent les fonctions pontificales jusqu'au temps du Christ, ou formèrent l'élément principal du sacerdoce juif après l'exil [6]. Peu à peu, les deux tendances que nous venons de décrire furent érigées en systèmes, qui allèrent s'écartant toujours davantage l'un de l'autre.

Les pharisiens sont, comme on l'a dit [7], « une manifestation caractéristique du judaïsme palestinien à l'époque du Christ. » Il y a plus encore : leur esprit et leurs principes ont acquis tant de force, que « le judaïsme subséquent n'est

1. Φαρισαῖοι, *Pharisæi*.
2. Ἀσιδαῖοι, Vulg. *Assidæi*.
3. I Mach., II, 42-43. Cf. II Mach., XIV, 6, etc.
4. II Mach., XIV, 38 : ἀμιξία. La traduction de la Vulgate, *continentia*, est un peu vague.
5. II Reg., VIII, 17; III Reg., I, 8; II, 35, etc.
6. Cette dérivation du nom des sadducéens est simplement hypothétique; mais elle paraît préférable, sous le rapport étymologique, à celle qui le rattacherait au mot hébreu *tsaddîq*, « juste », car le pluriel de cet adjectif est *tsaddîqim* et non *tsedoûqim*. Dans ce second cas, les sadducéens auraient indiqué qu'ils se contentaient de pratiquer la justice (c'est-à-dire la sainteté) légale, sans aller au delà.
7. H. Scott, dans Hastings, *Dictionary of Christ*, t. II, p. 351.

pas autre chose que le pharisaïsme [1]. » Sur bien des points, il a survécu jusqu'à nos jours.

Les pharisiens formaient au milieu de leur peuple une sorte de confrérie à part, qui se composait, au dire de l'historien Josèphe, de 6.000 à 7.000 membres. Ils étaient très unis entre eux : ce qui augmentait encore leur influence. Leur caractère le plus distinctif consistait dans leur attachement scrupuleux à toutes les observances légales, telles qu'elles avaient été développées surabondamment par les scribes, dont ils étaient les disciples les plus fervents. Leur zèle se portait plus particulièrement sur deux points, qu'ils juraient, en présence de trois témoins, d'observer rigoureusement, parce qu'ils les regardaient comme essentiels entre tous : c'étaient les purifications légales et le paiement intégral des différentes espèces de dîme. La régularité méticuleuse, presque morbide, qu'ils manifestaient dans cette double direction, est signalée en plusieurs passages des évangiles. Saint Matthieu et saint Luc [2] nous montrent les pharisiens acquittant non seulement la dîme des principaux fruits de la terre et du bétail, seules prescrites par la loi, mais aussi celle des plantes les plus insignifiantes, telles que la menthe, l'anis, le cumin et la rue, employées par les Juifs comme assaisonnements ou comme remèdes. D'autre part, ainsi que nous l'apprend saint Marc [3], « les pharisiens et tous les Juifs ne mangent pas sans s'être souvent lavé les mains, gardant en cela la tradition des anciens, et lorsqu'ils reviennent de la place publique, ils ne mangent pas sans s'être lavés. Ils ont encore beaucoup d'autres traditions qu'ils observent, comme de laver les coupes, les vases de terre et d'airain, et les lits. » Le Talmud nous permettra de compléter plus loin ce renseignement de saint Marc. Et remarquons bien qu'il ne s'agit point ici des soins exigés par la propreté, mais d'ablutions cérémonielles imposées par les scribes, analogues à celles que les mahométans pratiquent chaque jour.

Les pharisiens, nous aurons aussi l'occasion de le démontrer amplement, ne se conformaient pas d'une manière moins scrupuleuse aux ordonnances de leurs docteurs relatives au repos du sabbat. Ils entreront à diverses reprises en conflit avec Notre-Seigneur sur ce point, car ils ne toléreront pas même

1. W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, p. 32.
2. Matth., XXIII, 23; Luc., XI, 42.
3. Marc., VII, 2-4. Cf. Matth., XV, 1-2; XXIII, 24-26.

qu'il accomplisse, ce jour-là, ses miracles de guérison [1]. Comme on le voit à tout instant au traité *Schabbath* (« Sabbat ») du Talmud, la casuistique des rabbins s'était pareillement exercée dans cette direction avec une prodigalité de détails qui fait plus honneur à leur imagination qu'à leur intelligence de la loi et de son véritable esprit.

En plusieurs circonstances [2], Jésus reprochera aux pharisiens leur hypocrisie. C'était là, en effet, l'un des principaux vices de la secte. La piété d'un grand nombre d'entre eux était une affaire d'ostentation et de parade [3]. Leur orgueil n'avait pas de bornes [4]. Leur « justice », c'est-à-dire leur sainteté, était d'ordinaire plus apparente que réelle [5]. Sans doute, il y eut de bons et d'honnêtes pharisiens, de même qu'il y eut des scribes vertueux [6]; mais, dans l'ensemble, ils avaient un esprit déplorable. Le Talmud lui-même s'est donné le malin plaisir de signaler certains ridicules de plusieurs d'entre eux. « Il y a, dit-il, sept pharisiens : 1° celui qui accepte la loi comme un fardeau; 2° celui qui agit par intérêt; 3° celui qui se frappe la tête contre le mur pour éviter la vue d'une femme; 4° celui qui agit par ostentation; 5° celui qui demande qu'on lui indique une bonne œuvre à accomplir; 6° celui qui agit par crainte; 7° celui qui agit par amour [7]. » Il suit de là que des membres nombreux du parti pharisien se proposaient dans leurs actes des mobiles peu avouables.

Tels étaient les guides religieux d'Israël à l'époque de Jésus. Josèphe le dit ouvertement, leur autorité dépassait celle des prêtres et du grand prêtre [8]; elle était comparable à celle des anciens prophètes. Quelle sera la vie religieuse de la nation qui aura été imbue, jusqu'à la moelle, de l'esprit pharisaïque? Nous aurons bientôt à dire qu'ils l'avaient malheureusement créée à leur image et ressemblance. De plus, ils contribuèrent puissamment, par leur fâcheux exemple, à éloigner de Jésus la grande masse de leurs concitoyens. Entre lui et ces hommes à l'âme si étroite, il y eut bientôt, en effet, des heurts et des conflits qui allèrent s'accentuant

1. Matth., XII, 1-8, 9-14; Joan., V, 9-18; IX, 14-16, etc.
2. Matth., XXIII, 13-15, 23, 25, etc.; Luc., XIII, 15.
3. Matth., XXIII, 5, 7.
4. Luc., XI, 43; XVIII, 11; Joan., VII, 45.
5. Matth., V, 20.
6. Marc., XII, 28, 34; Joan., III, 1, 10.
7. Moïse Schwab, *Le Talmud de Jérusalem*, traité *Berakhoth*, p. 171.
8. *Ant.*, XIII, X, 5; XVII, II, 4.

de plus en plus. Son esprit et le leur, son enseignement et le leur, la sainteté qu'il prêchait et celle qu'ils croyaient pratiquer, les vertus foncières du christianisme et leur « justice », superficielle lorsqu'elle n'était pas hypocrite, étaient à deux pôles opposés. Ils comprirent promptement le danger dans lequel sa prédication et sa conduite plaçaient leur influence sur le peuple, et ils se dressèrent contre lui, de concert avec les scribes leurs chefs. Par leurs attaques réitérées et par leurs calomnies odieuses, ils réussirent à détacher de lui un grand nombre de ceux qui avaient cru d'abord en sa mission divine, et leur cruel antagonisme le conduisit finalement au Calvaire. Non pas, toutefois, sans que le Sauveur dénonçât ouvertement leurs vices et les stigmatisât à tout jamais, dans ces réquisitoires auxquels nous avons fait plusieurs emprunts [1].

Aussi bien dans les livres talmudiques et dans Josèphe que dans les évangiles, les sadducéens apparaissent comme les adversaires des pharisiens, qui leur rendaient hostilité pour hostilité. Nous n'avons pas à raconter ici leurs luttes politiques, plus d'une fois sanglantes, sous les premiers princes asmonéens [2]. Leur parti était relativement peu nombreux, comme nous l'apprend Josèphe [3], car il se recrutait surtout parmi les hauts dignitaires de la famille sacerdotale; mais sa constitution même lui conférait une puissance considérable dans les affaires juives. Franchement ralliés, d'abord à la dynastie d'Hérode, puis aux Romains dans une certaine mesure, ils ambitionnaient surtout une influence civile et politique, qu'ils exerçaient à cette époque sans avoir de rivaux. Pour eux, bien qu'ils fussent à la tête du culte sacré, les intérêts religieux n'étaient que secondaires. Partis de ce principe qu'il suffisait d'obéir à la lettre de la loi, ils en vinrent, de concession en concession, à rejeter plusieurs croyances essentielles à la religion juive : entre autres, l'immortalité de l'âme et la résurrection des corps [4], l'existence des anges, le dogme de la Providence, et même les espérances messianiques si chères à leur peuple. Riches

1. Matth., XXIII, 2-36; Luc., XI, 37-44.
2. On en trouvera l'histoire abrégée dans Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, 3e éd., t. I, p. 270-300.
3. *Ant.* XIII, X, 6; XVIII, I, 4.
4. Matth., XXII, 23; Marc., XII, 18; Luc., XX, 27; Josèphe, *Bell. jud.*, II, VIII, 14; *Ant.*, XVIII, I, 4

et satisfaits de la vie présente, envahis par l'esprit païen, ils ne s'inquiétaient guère des conditions d'une autre vie. Ils étaient les rationalistes de l'époque.

C'est surtout au point de vue de la légalité que les sadducéens différaient des pharisiens. Suivant eux, écrivait Josèphe [1], « il ne faut accepter pour règle de conduite que ce qui est écrit (dans le Pentateuque), sans s'astreindre aux traditions des anciens... Ils prétendent qu'il n'y a rien à observer, si ce n'est la loi, et qu'il est honorable de contredire les maîtres de la sagesse, » c'est-à-dire les scribes. Ils rejetaient donc les interprétations dont les docteurs et les pharisiens avaient surchargé la loi mosaïque, et ils s'en tenaient au texte et à l'explication littérale de celle-ci. A l'occasion, ils savaient se moquer des scrupules de leurs rivaux, les pharisiens. Ainsi, ces derniers ayant voulu soumettre le candélabre du temple au rite de la purification, les sadducéens leur demandèrent s'ils n'allaient pas aussi purifier le disque du soleil [2].

Cela ne signifie pas que l'esprit sadducéen équivalût à un complet laxisme sous le rapport de la législation mosaïque. Tout au contraire, les membres du parti se flattaient de l'observer strictement en elle-même. De fait, dès qu'il s'agissait de la loi écrite, et non des superfétations des scribes, ils se montraient plus sévères que les pharisiens pour l'interpréter juridiquement. Josèphe le reconnaît [3], tout pharisien qu'il ait été.

Dans les évangiles, les allusions directes aux sadducéens ne sont pas très fréquentes. Il est vrai qu'ils sont mentionnés plus d'une fois indirectement, sous le nom de princes des prêtres. Ils eurent, d'ailleurs, moins d'occasions que les pharisiens d'entrer en antagonisme avec Notre-Seigneur. C'est lui qui les attaqua de front le premier, sur leur propre domaine, dès le début de sa vie publique, en faisant acte d'autorité dans le temple [4]. Peu à peu, cependant, ils se mirent, eux aussi, à le redouter, puis à le haïr. Ils en vinrent, pour se débarrasser de lui plus facilement, jusqu'à s'associer à leurs ennemis jurés, les pharisiens [5]. Le grand prêtre

1. *Ant.*, XIII, x, 6; XVIII, i, 4.
2. Traité talmudique *Yadaïm*, iv, 6, 27; Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, p. 133.
3. *Ant.*, XX, ix, 1. Voir aussi le traité *Yadaïm*, iv, 76.
4. Joan., ii, 13-21.
5. Matth., xvi, 1; Joan., xi, 47, etc.

Caïphe, le chef du parti, prit même la tête du mouvement qui avait pour but de hâter la mort de Jésus[1]. Jean-Baptiste avait eu conscience des périls moraux qu'ils faisaient courir à la religion de son peuple; c'est pourquoi il ne craignit pas de les traiter, avec les pharisiens, de « race de vipères »[2], et le Sauveur lui-même mit ouvertement ses disciples en garde contre leurs doctrines perverses[3]. Ils persécutèrent violemment l'Église naissante, comme il est raconté au livre des Actes[4].

Les Hérodiens, ainsi nommés parce qu'ils étaient les partisans attitrés de la dynastie d'Hérode, se trouvaient par là-même en contact avec les sadducéens[5]; mais ils formaient une association politique avant tout. Leur nombre n'était pas considérable, et ils excitaient l'antipathie du peuple, aussi bien par leurs tendances gréco-romaines que par leur adhésion aux Hérodes. Ils se rangèrent promptement aussi parmi les adversaires du Sauveur[6].

L'état religieux de la masse des Juifs en Palestine, au début de notre ère, mérite également d'attirer notre attention. Il serait très inexact de dire qu'il était absolument mauvais dans son ensemble. A plusieurs points de vue, les souffrances de l'exil avaient porté leurs fruits. Sous le rapport de la doctrine, nous ne voyons pas que la nation eût rien perdu de ses croyances essentielles. Sa théologie était toujours celle de ses ancêtres et de ses prophètes. Les pratiques idolâtriques, autrefois si fréquentes, avaient depuis longtemps disparu. Extérieurement et dans l'ensemble, l'Israël d'alors était donc fidèle à son Dieu, comme le prouvent de nombreux détails insérés dans les évangiles et dans les autres écrits de l'époque. Le célèbre docteur Simon le Juste, qui vivait au commencement du IIe siècle avant Jésus-Christ, disait que « le monde repose sur trois choses : la loi, le culte et les œuvres de miséricorde[7]. »

1. Joan., XI, 47-53.
2. Matth., III, 7.
3. Matth., XVI, 6.
4. Act., IV, 1; V, 27; XXII, 30.
5. S. Marc signale indirectement ce fait, VIII, 15, en parlant du levain d'Hérode, alors que S. Matthieu, XVI, 6, mentionne le levain des sadducéens.
6. Matth., XXII, 16; Marc., III, 6; XII, 13.
7. *Pirké Aboth*, I, 2.

Examinons quelle était, sous ce triple rapport, l'attitude des Juifs contemporains de Jésus.

Ils célébraient avec régularité les sabbats et les fêtes, et ils assistaient avec empressement aux exercices du culte dans les synagogues. Ils accouraient à Jérusalem pour les pèlerinages annuels, prescrits à l'occasion de la Pâque, de la Pentecôte et de la solennité des Tabernacles. Chaque jour, un grand nombre d'entre eux venaient adorer et invoquer le Seigneur dans son temple. Chaque jour aussi, le sang des victimes coulait à flots, et leurs chairs étaient consumées sur l'autel des holocaustes. En vérité, les Juifs étaient fiers de leur culte, auquel ils prenaient une part très active. Même pendant leur guerre avec Rome et alors que la défaite semblait prochaine, ils se refusaient à croire que ces cérémonies qu'ils aimaient pussent jamais disparaître. La veille même de la prise de Jérusalem, on s'attendait à un grand miracle, accompli par le Messie pour sauver le temple et le culte [1]. Le Dieu d'Israël aurait donc pu dire alors à son peuple, comme au temps passé : « Ce n'est pas au sujet de tes sacrifices que je te fais des reproches; tes holocaustes sont constamment devant moi [2]. »

La prière privée était tout à fait en honneur. Non seulement un Israélite digne de ce nom récitait chaque matin et chaque soir d'assez longues formules d'invocations et de demandes [3], mais il aimait à entourer pour ainsi dire de prières ses moindres actes, — par exemple, ses repas [4], — et son existence tout entière. Le jeûne aussi était regardé comme une excellente pratique de piété, et l'on s'y livrait parfois avec une extrême rigueur. On recommandait surtout celui du second et du cinquième jour de la semaine; des Juifs fervents s'engageaient même à jeûner ces deux jours-là pendant toute une année [5]. L'évangile signale les jeûnes fréquents des pharisiens et des disciples du précurseur [6], et

1. Josèphe, *Bell. jud*, VI., v, 2-3.
2. Psaume XLIX, 8.
3. En particulier le *Schemoné Esré*, composé, comme son nom l'indique, de « dix-huit » invocations. On en trouvera le texte dans Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, 3e éd., t. II, p. 460-463.
4. Matth., XIV, 19; XV, 36; XXVI, 30; Rom., XIV, 6; I Tim., IV, 4, etc.
5. Cf. Luc., XVIII, 12. Tacite, *Hist.*, V, 4, parle de ces jeûnes, et l'empereur Auguste, d'après Suétone, *August.*, c. 76, se vanta un jour d'avoir jeûné « comme un Juif. »
6. Matth., IX, 14; Marc., II, 18, etc.

l'Église chrétienne a adopté cette sainte mortification, dont son Maître lui a donné l'exemple et le précepte[1].

Parmi les pratiques pieuses, nous ne devons pas oublier, indépendamment des franges sacrées et des phylactères dont il a été question ci-dessus [2], l'usage de la *mezouza*, sorte de tube métallique où sont renfermés de petits rouleaux de parchemin, sur lesquels on a calligraphié divers textes de l'Ancien Testament. On la plaçait à l'entrée de la maison, comme sauvegarde [3]. Le Sauveur lui-même nous fait connaître, dans son discours relatif à la fin du monde [4], les principales œuvres de miséricorde pratiquées par ses compatriotes : « J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais sans asile, et vous m'avez recueilli; j'étais nu, et vous m'avez vêtu; j'étais malade, et vous m'avez visité; j'étais en prison et vous êtes venus à moi. » La plus fréquente et la plus importante de toutes était l'aumône. Les Juifs la pratiquaient volontiers entre eux.

En soi, tout cela était excellent. Malheureusement, pour un très grand nombre, ces différents actes perdaient presque toute leur valeur morale, car les scribes et les pharisiens n'avaient que trop bien réussi à modeler l'Israël d'alors à leur triste image, et à l'infecter de leurs vices. Souvent donc, l'obéissance à la loi était plus extérieure et machinale, que cordiale et surnaturelle. L'esprit de vraie piété faisait défaut et le culte n'était, pour beaucoup, qu'une froide manifestation. La vertu consistait surtout à pratiquer les observances minutieuses et les « traditions des anciens, » telles que les avaient établies les docteurs de la loi. Aussi Jésus pourra-t-il dire sévèrement, un jour, à la foule qui l'entourait sous les galeries du temple : « Nul parmi vous n'accomplit la loi [5]. » Ce n'est pas sans raison non plus qu'il comparait douloureusement la nation théocratique, au point de vue religieux, à un troupeau de brebis qui n'a pas de pasteur [6], et, ce qui est

1. Matth., IV, 2; VI, 16-18; IX, 15, etc.
2. Page 169.
3. Aujourd'hui encore, tout appartement israélite est muni de sa *mezouza*, que l'on touche respectueusement en entrant. On en porte même sur soi de minuscules, en or ou en argent.
4. Matth., XXV, 35-36. Cf. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie*, p. 274.
5. Joan., VII, 19.
6. Matth., IX, 36; Marc., VI, 34.

pire encore, à des brebis conduites par des guides égoïstes et mercenaires [1]. Quel sombre tableau, et qu'il y avait à faire pour préparer ce peuple au salut messianique!

Ce qui frappe le plus, lorsqu'on étudie les conditions religieuses du peuple juif durant la période qui nous occupe, c'est l'ardeur intense et à peu près unanime avec laquelle il attendait alors l'avènement du Messie [2]. Les évangiles et les documents profanes qui décrivent ces temps nous la révèlent sans cesse et sous toutes les formes. Bien des signes, en effet, annonçaient que les prophéties relatives à la venue du rédempteur promis depuis tant de siècles à Israël, allaient prochainement s'accomplir. Aussi l'espoir d'assister à la réalisation de cet événement sans pareil préoccupait-il vivement les esprits.

A tout instant cette espérance retentit à travers les pages évangéliques, quoiqu'elle n'y soit nulle part exposée systématiquement. Après avoir raconté la présentation de l'Enfant Jésus au temple, saint Luc nous dit que le vieillard Siméon « attendait la consolation d'Israël ; » puis il ajoute qu'Anne la prophétesse parlait de lui « à tous ceux qui attendaient la rédemption d'Israël [3]. » Plus loin [4] il nous montre Joseph d'Arimathie attendant « le royaume de Dieu ; » ce qui revient au même. Lorsque le précurseur paraît et qu'il produit, par sa sainteté et sa prédication, une impression si vive, « tous pensaient dans leurs cœurs qu'il était peut-être le Christ [5]. » Jean attire l'attention du sanhédrin lui-même, qui envoie auprès de lui des délégués officiels, pour lui demander s'il n'est pas le Christ [6]. Tout aussi bien que les Juifs, les Samaritains attendaient alors le rédempteur

1. Joan., x, 8, 10, 12-13.
2. Sur ce sujet particulièrement intéressant, dont nous ne pouvons signaler ici que les traits les plus caractéristiques, voir J. Langen, *Das Judenthum in Palastina zur Zeit Christi*, 1860; F. Weber, *System der altsynagogalen palastinischen Theologie*, 1880; Edersheim, *The Life and Times of Jesus*, 1883, t. I, p. 160-179; t. II, p. 434-440, 707-738; E. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, t. II, p. 496-556; W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, p. 195-219; P. Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba dargestellt*, 1913; le P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, 1909; M. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 1904, p. 1-44; F. Tillmann, *Der Menschensohn, Jesu Selbstzeugnis...*, 1907, p. 144-169. Voir aussi, par contraste, l'Appendice VII.
3. Luc., II, 25, 38.
4. Luc., XXIII, 51.
5. Luc., III, 15.
6. Joan., I, 15-28.

par excellence; de là cette réflexion de leur concitoyenne à Jésus : « Je sais que le Messie vient [1]. » Si, dès le début du ministère de Notre-Seigneur, des foules nombreuses et enthousiastes, accourues de tous les districts de la Palestine, se pressent autour de lui et le regardent comme le « Fils de David », n'est-ce point, en partie, à cause de cette attente qui faisait battre tous les cœurs? Plus tard, après la première multiplication des pains, les témoins de ce grand prodige s'écrient : « Celui-ci est vraiment le prophète qui doit venir dans le monde, » c'est-à-dire, le Messie, et ils veulent l'entraîner de force à Jérusalem pour le proclamer roi [2]. Et vingt autres traits semblables [3], qui frappent d'autant plus le lecteur des évangiles, qu'ils sont cités incidemment et sans arrière-pensée par les écrivains sacrés.

L'idée de la prochaine apparition du libérateur promis remplit pareillement les écrits juifs composés entre la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ et le IIe de notre ère. Leur étude a démontré que la Synagogue d'alors appliquait au Messie quatre cent cinquante-six passages de l'Ancien Testament, dont soixante-quinze sont empruntés au Pentateuque, deux cent quarante-trois aux livres prophétiques et cent trente-huit aux autres parties de la Bible hébraïque [4]. Cela ne démontre-t-il pas jusqu'à l'évidence que la pensée du Messie, le désir du Messie, l'espoir des consolations et des bénédictions sans nombre qu'il devait répandre sur son peuple, faisaient vibrer tous les esprits et tous les cœurs? Les prières liturgiques l'appelaient à grands cris. « O Seigneur, demandait-on à Dieu avec instance, fais germer le rejeton de David ton serviteur, et rétablis *de nos jours* son royaume. » Les mots « fils de David, trône de David, royaume des cieux, royaume du grand Roi » étaient sur toutes les lèvres. Aussi combien d'imposteurs ne profitèrent-ils pas de cette pieuse effervescence, pour se présenter alors comme le Messie [5]!

Ce ne sont pas seulement les Targums et le Talmud qui se font, sur ce point, l'écho des sentiments de la nation entière. Les livres connus sous le nom d'Apocalypses juives —

1. Joan., IV, 25.
2. Joan., VI, 14-15.
3. Cf. Matth., XI, 3; Joan., VII, 31, etc.
4. Edersheim, *op. cit.*
5. Matth., XXIV, 4-5; Marc., XIII, 5-6; Luc., XXI, 8.

avant Jésus-Christ, le livre d'Hénoch, les livres sibyllins, le Psautier de Salomon; vers la période évangélique, l'Assomption de Moïse et le livre des Jubilés; plus tard, les Apocalypses de Baruch et d'Esdras, etc., — manifestent fréquemment cette même attente, dont Philon et Josèphe se font aussi les garants. Bien plus, elle était devenue si puissante et si tenace, que, du sein du peuple juif, elle avait pénétré jusque dans le monde païen, comme le disent expressément les historiens romains Tacite et Suétone [1].

Mais quelle idée exacte se faisait-on de ce Messie, dont tous les cercles vraiment israélites appelaient si ardemment la venue? Quelle description avaient tracée de lui les rabbins et les écrivains apocalyptiques? Son portrait, tel qu'il était sorti de leurs mains pour se graver dans l'imagination populaire, n'était pas sans quelque ressemblance avec celui que nous allons bientôt étudier dans les anciens oracles. Mais comme on l'avait défiguré, sous prétexte de l'embellir! En prenant à la lettre ce qui n'était qu'idéal dans ces prophéties inspirées, en donnant une interprétation politique à certains passages dont le sens était spirituel et figuré [2], on en avait tristement profané l'esprit et troublé la signification. Courbés, même après la captivité de Babylone, sous le joug de la Perse, de la Grèce et de Rome, les Juifs s'étaient accoutumés à associer, avant toute autre chose, à l'idée du Messie, l'espoir de leur restauration nationale et de leur indépendance reconquise. C'était là pour eux l'essentiel. Dans le Messie, ils voyaient donc avant tout un puissant instrument, qui les aiderait à recouvrer leur gloire et leurs privilèges d'autrefois. En pensant à lui et en l'appelant de tous leurs vœux, ils envisageaient beaucoup plus leur propre exaltation que le salut moral apporté soit à eux-mêmes, soit au reste de l'humanité. C'est pourquoi, en ce qui concernait le Messie, « la délivrance de la domination païenne devint le refrain irrésistible de toute aspiration juive [3]. » L'attente messianique s'était donc avilie jusqu'à un certain point. Elle avait perdu en grande partie son caractère religieux.

Telle était l'idée générale que la plupart des Juifs

1. Nous citerons plus loin ces textes célèbres.

2. De ce nombre sont, entre autres, les descriptions grandioses qu'Isaïe avait données de l'âge d'or messianique. Cf. Is., XXXV, 10; XL, 9-11; XLI, 1-2, etc.

3. Langen, *op. cit.*, p. 298.

s'étaient faite graduellement du Messie. Mais on était entré dans les plus minutieux détails, plus d'une fois contradictoires, sur sa nature et sur son rôle, à tel point que « c'est à peine si une imagination humaine pourrait être assez inventive pour accroître d'une unité les concepts messianiques alors existants [1]. »

Qu'était donc ce Messie? Les noms qu'on lui attribuait le désignent comme un très grand personnage. On l'appelait l'Élu, le Consolateur, le Rédempteur, le Fils de l'homme, parfois le Fils de Dieu, mais dans un sens très large, le Fils de David dans le sens strict. On le nommait avant tout le « Messie », d'un mot hébreu [2] qui signifie « Oint », et qui symbolise le choix que le Seigneur avait fait de lui, la puissance royale qu'il lui avait conférée. Ceux qui croyaient à sa divinité, d'après certaines indications des prophètes, n'étaient qu'en très petit nombre : on le voit par l'exemple des apôtres, qui ne reconnurent qu'assez tardivement, et en vertu d'une révélation spéciale, la nature divine du Sauveur [3]. Du moins, on le croyait investi d'attributs supérieurs, incompatibles avec la nature humaine pure et simple. Il avait été créé avant le monde entier, et il devait vivre éternellement. Élevé bien au-dessus des anges, doué d'une sagesse et d'une puissance extraordinaires, il posséderait une sainteté parfaite et serait absolument à l'abri du péché. Pénétrés de sa grandeur surhumaine, les Juifs ne pouvaient guère admettre, malgré la clarté et la précision des oracles prophétiques, qu'il dût avoir rien de commun avec la souffrance. Ils rejetaient généralement, comme une inconvenance suprême et comme une contradiction dans les termes, l'idée d'un Messie souffrant. Sur ce point également, l'attitude des apôtres [4] révèle les répugnances insurmontables de leurs coreligionnaires. « Pris dans son ensemble, le judaïsme rabbinique a fermé les yeux aux textes (bibliques) qui faisaient présager les souffrances du Messie [5]. »

Précédé par Élie, dont la mission consisterait à le faire

1. Langen, *ibid.*, p. 401.
2. *Machiah.* En araméen *Mechihha*, dont les Grecs ont fait Μεσσίας, les Latins *Messias*, en supprimant la gutturale.
3. Cf. Matth., XVI, 16-17.
4. Matth., XVI, 21-23; Marc., IX, 29-31; Luc., XVIII, 31-34.
5. Le P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 239. Voir, sur toute cette question, les pages 236-256, du même savant ouvrage.

connaître au monde, le Christ-roi devait naître à Bethléem, mais demeurer invisible et caché pendant un certain temps. Puis tout à coup aurait lieu sa manifestation glorieuse et victorieuse. On le montre se dressant, comme un conquérant irrésistible, contre toutes les puissances païennes, en particulier contre l'empire romain, pour les dompter totalement. Ici, toutefois, les documents ne s'accordent pas entièrement entre eux. Suivant les uns [1], la ruine du paganisme a lieu sous la forme d'une bataille sanglante. D'après les autres [2], il n'y a pas de combat proprement dit; c'est un jugement de Dieu et du Messie qui réduit les ennemis d'Israël à l'impuissance.

Après que la colère divine a été apaisée par ce châtiment des païens, qui sont tous rejetés hors de la Palestine, le règne du Messie commence. Ceux des Juifs qui étaient dispersés à travers le monde sont ramenés miraculeusement sur le sol de la Terre sainte, pour jouir de la félicité de ce règne bienheureux. Jésusalem est rebâtie, agrandie, singulièrement embellie. Le temple aussi est relevé de ses ruines, et les cérémonies du culte sont rétablies. Les rabbins ne trouvent pas de couleurs assez éclatantes pour peindre la splendeur de cet âge d'or, qui se prolongera ici-bas pendant plusieurs milliers d'années. C'est une ère de paix, de gloire et de bonheur sans trève. La nature est d'une fécondité surprenante; les animaux les plus cruels perdent leur férocité et se mettent docilement d'eux-mêmes au service des Juifs; tous les arbres sans exception portent des fruits succulents. Il n'y a plus ni pauvreté, ni souffrances d'aucune sorte. Les enfantements ont lieu sans douleur et l'on moissonne sans fatigue. Plus d'injustice sur cette terre, et plus de péché.

Lancés sur cette voie, ceux qui se sont donné la mission de décrire les joies et la gloire du règne messianique ne savent plus s'arrêter, et ils entrent dans tous les détails réalistes qu'une imagination orientale est capable d'inventer. Pour contenir tous ses habitants, la ville de Jérusalem deviendra aussi grande que la Palestine, et la Palestine elle-même sera aussi vaste que le monde entier. Dans la cité sainte, les portes et les fenêtres consisteront en énormes pierres précieuses; les murs seront d'or et d'argent [3]. Indé-

1. Le psautier de Salomon, les livres sibyllins, Philon, etc.
2. Les Apocalypses de Baruch et d'Esdras, etc.
3. Nous lisons des traits semblables dans l'Apocalypse de S. Jean, XXI, 15-21; mais ils sont manifestement symboliques.

pendamment des récoltes, d'une richesse inouïe, que la terre produira sans culture, celle-ci fournira des vêtements magnifiques et des mets exquis. Le blé atteindra la taille des palmiers, il s'élèvera même aussi haut que le sommet des montagnes.

Arrêtons-nous, et laissons ces rêveries, souvent étranges lorsqu'elles ne deviennent pas grossières. Le plus triste de tout cela, c'est que, lorsque Jésus, le vrai Messie, se présentera, humble et doux, sans appareil politique et belliqueux, sans rien qui fasse présager le conquérant terrible et toujours triomphant, mais sous les traits d'un réformateur religieux, et d'une victime qui s'offrira pour expier et effacer les péchés du monde, on refusera de le reconnaître. On le rejettera même brutalement, et on le fera mourir sur une croix. Aussi le verrons-nous protester de toutes ses forces, à toutes les occasions, contre cette triste déviation de l'idéal messianique, par laquelle les oracles divins étaient falsifiés et profanés.

Heureusement, même dans cet Israël en partie dégénéré, Dieu ne s'était pas laissé sans témoins. Il est vrai qu'il ne les avait pas choisis parmi les scribes et les pharisiens. Si les âmes d'élite que nous apercevons, dès le seuil de l'évangile, auprès de l'Enfant-Dieu, ne comptaient point parmi les puissants de la nation juive, du moins elles pratiquaient déjà d'avance la sainteté chrétienne, obéissant par amour et sans étroitesse de cœur à la loi divine, et elles avaient compris la véritable signification des prophéties relatives au Messie. Ce sont elles qui représentaient la sincère piété. Marie et Joseph, Zacharie et Elisabeth, les humbles pasteurs de Bethléem, le vieillard Siméon et Anne la prophétesse, ceux-là et d'autres encore, attendaient la vraie rédemption d'Israël, dont ils furent les premiers à goûter la suavité. Dans le prochain avènement du Messie, ces nobles cœurs voyaient avant tout le pardon accordé aux péchés de leur peuple, la paix régnant à jamais entre Dieu et l'humanité, l'établissement sur la terre d'un règne tout spirituel, dont le Christ serait le chef, et qui procurerait le vrai bonheur, en ce monde et dans l'autre, à quiconque obéirait aux lois de ce glorieux et très saint monarque. Les trois cantiques évangéliques — le *Magnificat*, le *Benedictus* et le *Nunc dimittis* — sont d'admirables témoignages de cette foi, qu'ils nous présentent dans toute sa pureté et toute sa splendeur.

DEUXIÈME PARTIE

LE CHRIST AVANT L'INCARNATION

Caché d'abord de toute éternité dans le sein de Dieu son Père, le futur rédempteur de l'humanité coupable le demeura encore pendant les quatre mille ans environ qui correspondent à la durée de l'ancienne Alliance. Mais ce ne fut psa d'une manière absolue, car les prophèties messianiques annoncèrent et préparèrent merveilleusement sa venue. Nous nous contenterons de jeter ici un coup d'œil rapide sur la vie éternelle du Verbe; nous nous arrêterons plus longuement sur la seconde de ces périodes.

CHAPITRE PREMIER

LE VERBE AU SEIN DU PÈRE

Nous aurons à étudier plus loin les principales preuves qui, dans les évangiles, démontrent de la façon la plus péremptoire la divinité de N.-S. Jésus-Christ. Il convient néanmoins de citer dès maintennt, tout au long, le grandiose prologue par lequel l'évangéliste saint Jean introduit, au seuil même

de son récit, l'auguste personnage, dont il se propose de raconter en abrégé l'histoire [1].

Au commencement [2] était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement avec Dieu. Toutes choses ont été faites par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes; et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie.

Il y eut un homme envoyé de Dieu, dont le nom était Jean. Il vint pour servir de témoin, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui. Il n'était pas la lumière, mais il vint pour rendre témoignage à la lumière. C'était la vraie lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde. Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu. Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu. Mais à tous ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu : à ceux qui croient en son nom, qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu. Et le Verbe a été fait chair, et il a habité parmi nous; et nous avons vu sa gloire, gloire comme du Fils unique venu du Père, plein de grâce et de vérité. Jean rend témoignage de lui, et crie, en disant : C'est celui dont j'ai dit : Celui qui doit venir après moi a été placé au-dessus de moi, parce qu'il était avant moi. Et nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce. Car la loi a été donnée par Moïse; la grâce et la vérité ont été faites par Jésus-Christ. Nul n'a jamais vu Dieu : le Fils unique, qui est dans le sein du Père, voilà celui qui l'a manifesté.

Dans ces lignes sublimes, qui comptent parmi les plus belles qui aient jamais été écrites, nous avons comme un majestueux portique de la vie de Jésus. En quelques phrases émues et dramatiques, l'évangéliste nous apprend comment le Verbe [3], le glorieux Fils du Père, s'est fait homme par amour pour nous, afin d'apporter à notre pauvre terre, entourée d'épaisses ténèbres et menacée d'une damnation

1. Voir les commentaires de Knabenbauer, du P. Corluy, de Schanz, de F. Godet, de Th. Zahn, et L. Cl. Fillion, *L'évangile de S. Jean*, p. 1-16.

2. C'est-à-dire, au commencement du monde créé; par conséquent, au moment de la création. L'écrivain sacré remonte au delà de cette époque, pour nous permettre de plonger un instant nos regards dans l'éternité divine, et il nous montre le Verbe, éternel lui-même, existant en Dieu et avec Dieu, alors qu'aucune créature n'avait encore reçu la vie. Cf. Bossuet, *Elévations sur les mystères*. XIIe semaine, 7e et 8e élev.

3. Dénomination remarquablement belle et profonde, qui désigne Jésus-Christ comme la parole intérieure et substantielle de Dieu le Père, comme sa sagesse et son intelligence sans bornes. Elle n'est employée que dans le quatrième évangile, et deux fois seulement, Joan., I, 1 et 14.

sans fin, la vraie vie, la vraie lumière et le salut. En même temps, il nous fait assister par anticipation à l'échec partiel, douloureux, de ce dessein d'une infinie miséricorde. Cette page magnifique contient donc un fidèle résumé de l'histoire de Notre-Seigneur. Surtout, elle nous révèle clairement, dès l'abord, sa nature supérieure. Jésus, malgré les humbles aspects sous lesquels il nous sera présenté tour à tour, — celui d'un enfant impuissant, celui du pauvre artisan de Nazareth, celui du missionnaire qui se fatigue à parcourir la Palestine en prêchant l'évangile et qui n'a pas même en propre une pierre où reposer sa tête, celui de l'homme de douleurs qui subit tous les abaissements et toutes les souffrances, — était donc « vrai Dieu de vrai Dieu, » Fils de Dieu dans le sens strict, éternel, infiniment puissant, infiniment grand, revêtu de tous les attributs de la divinité.

Comme on l'a dit avec beaucoup d'à propos [1], la métaphysique chrétienne, de saint Augustin à saint Anselme, de saint Anselme à Malebranche et à Bossuet, « a creusé cet abîme sans en toucher le fond. » Les réflexions de l'évêque d'Hippone sur ce sublime exorde sont bien connues. « Les trois autres évangélistes, dit-il [2], marchent en quelque sorte sur la terre avec l'Homme-Dieu; ils fournissent peu de détails sur sa divinité. Mais, comme si Jean ne pouvait supporter cette marche terrestre, dès le début de son écrit il s'élève non seulement au-dessus de la terre, au-dessus de toute l'étendue de l'air et du ciel, mais même au-dessus de toute l'armée des anges et de toutes les puissances invisibles, et il s'élance jusqu'à celui par qui toutes choses ont été faites, en disant : Au commencement était le Verbe... Il a parlé comme personne autre de la divinité du Seigneur... Ce n'est pas sans raison qu'il raconte de lui, dans son évangile même, que, durant la Cène, il était appuyé sur la poitrine du Seigneur. Il buvait en secret à cette source, et ce qu'il avait bu en secret, il l'a révélé ouvertement, afin que toutes les nations connussent non seulement l'incarnation du Fils de Dieu, sa passion et sa résurrection, mais aussi le fait qu'avant l'incarnation il était le Fils unique du Père, le Verbe du Père, éternel comme celui duquel il est engendré, égal à celui qui l'a envoyé. »

1. Mgr. Baunard, *L'apôtre S. Jean*, in-12, Paris, 1869, p. 381.
2. *In Joannem tract.* XXXVI. Cf. S. Jean Chrysos., *Homil.* I *in Joan.*, n. 2.

Voilà ce qu'était le Christ avant son incarnation, et il n'a perdu aucune de ses prérogatives divines en se faisant chair[1]. Aussi est-ce avec un véritable accent de triomphe et d'amour que l'apôtre Jean proclame le bonheur immense qui lui a été accordé, ainsi qu'aux autres disciples, de contempler, sous l'humble enveloppe de notre humanité, le Fils éternel et unique du Père.

Il n'était pas possible de nous dire plus clairement, dès le début de l'évangile, quelle était la nature de celui dont nous allons étudier la vie. Comme l'écrivait saint Paul, s'adressant à de fervents chrétiens, dans un passage également célèbre [2], « le Christ Jésus, bien qu'existant avec la manière d'être de Dieu, n'a pas cru que ce fût pour lui une usurpation d'être égal à Dieu; mais il s'est anéanti lui-même, en prenant la condition d'esclave, en devenant semblable aux hommes et en se montrant sous l'apparence d'un homme. Il s'est abaissé lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a exalté, et lui a donné un nom au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse, à la gloire de Dieu le Père, que Jésus-Christ est le Seigneur. »

Il n'est pas sans intérêt de noter ici que saint Jean, achevant son évangile comme il l'avait commencé, aura soin de dire (xx, 31) qu'il l'a écrit tout exprès pour démontrer que « Jésus-Chfist est le Fils de Dieu. »

1. S. Jean « n'a pas reculé devant le réalisme de cette expression » (Mgr Baunard, *op. cit.*, p. 372), qui décrit si bien les profonds anéantissements du Verbe incarné.

2. Phil., II, 6-11.

CHAPITRE II

LE MESSIE RÉVÉLÉ PEU A PEU A ISRAEL PAR LES PROPHÉTIES MESSIANIQUES.

Tout en demeurant caché au sein de son Père, le Verbe divin, le futur Messie, n'a pas manqué d'annoncer peu à peu sa venue, durant la longue période de préparation qui s'est écoulée entre la chute de nos premiers parents et l'heure bénie de son incarnation. Il l'a fait surtout par la succession graduelle d'oracles d'un caractère spécial, auxquels on a donné le nom de prophéties *messianiques* [1]. Elles forment une chaîne admirable de témoignages, dont le premier anneau fut placé en quelque sorte dans la main d'Adam lui-même, tandis que le dernier anneau se rattache directement au Messie, par l'intermédiaire de son précurseur, Jean-Baptiste. C'est une longue série de rayons lumineux, qui éclairent successivement, comme des phares brillants, toutes les époques de l'histoire antérieure à la venue du Christ. Ce sont des voix retentissantes, qui crient tour à tour, sur l'ordre et sous l'inspiration de Dieu : Le Messie viendra, ayez confiance; Il vient, préparez-vous à le recevoir; Il est venu, faites-lui un accueil digne de lui.

Parsemées à travers la Bible, richement enchâssées dans leur milieu historique et littéraire, ces prophéties possèdent toutes leur beauté à part. Mais, quand on les groupe, elles forment un ensemble qui les rend encore plus frappantes et plus merveilleuses. On peut les comparer à un majestueux édifice [2], construit peu à peu par l'Esprit-Saint lui-même,

1. C'est-à-dire, relatives au Messie.

2. On a dit aussi que les oracles messianiques forment, dans leur ensemble, un admirable dyptique, dont un des panneaux contient la prophétie, tandis que l'autre exprime l'accomplissement.

à l'aide d'architectes secondaires, qui ne sont autres que les écrivains sacrés. Chacun de ceux-ci, à son insu, a laissé des pierres d'attente, sur lesquelles est venue s'appuyer l'œuvre de ses successeurs. En effet, et ce n'est pas ce qu'il y a de moins surprenant dans cet édifice mystique, malgré le grand nombre et la diversité des constructeurs, et bien qu'ils aient mis plusieurs milliers d'années à le bâtir, le tout est divinement harmonieux. Comme l'a écrit Pascal [1], « quand un seul homme aurait fait un livre de prophéties et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a plus ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui, constamment et sans variation, viennent l'un en suite de l'autre prédire ce même avènement, » et qui se complètent les uns les autres en le prédisant ainsi. Et non seulement ils se complètent, mais il se servent mutuellement d'interprètes, tantôt en ajoutant quelque nouveau détail, tantôt en développant, pour le rendre plus clair ou plus frappant, quelque trait marqué par un de leurs prédécesseurs.

Il est aisé de comprendre, d'après cette simple constatation des faits, que les oracles messianiques sont le point culminant des révélations de l'ancienne Alliance. Comme l'a dit énergiquement Leibnitz, « prouver que Jésus-Christ est le Messie annoncé par tant de prophètes, c'est, après la démonstration de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, donner la plus importante des preuves de la religion. » En effet, la réalisation intégrale par Notre Seigneur, en temps voulu, de prédictions si disparates au premier regard, et souvent séparées par des intervalles considérables, ne saurait avoir eu lieu en vertu d'une coïncidence fortuite. Elle ne peut être que l'œuvre de Dieu, puisqu'il était impossible, humainement parlant, qu'elle fût prévue et organisée par ceux qui l'ont annoncée. Cette preuve jouit donc d'une force extraordinaire.

Dans la pensée de Dieu, ces prophéties célèbres avaient pour but principal de préparer les hommes, et en particulier le peuple d'Israël, à la venue du Messie. Car il était difficile qu'un événement dont les conséquences furent si heureuses et si graves pour le salut de l'humanité, eût lieu pour ainsi dire *ex abrupto*. Décidé de toute éternité dans

1. *Pensées*, édit. Havet, p. 274

le divin conseil, il fut donc prédit lentement, délicatement, pendant environ quarante siècles. De même que le Créateur a ménagé dans le monde de la nature des transitions que nous admirons sans cesse, de même il a procédé comme par des étapes successives à la plus parfaite de toutes ses œuvres, celle de la rédemption du genre humain par le Christ. Il fallait cela, pour que le Sauveur fût dignement accueilli et pour qu'on profitât de ses bénédictions.

Assurément, il régna plus d'une obscurité dans plusieurs de ces oracles, avant qu'ils se fussent accomplis. De prime abord, il semble même qu'il existe entre une partie d'entre eux quelques contradictions. Mais Jésus, et ses apôtres après lui, ont déchiré les voiles et brisé les sceaux. La vie du Sauveur a tout expliqué, tout concilié. D'ailleurs, si la plupart des prophéties messianiques doivent être interprétées à la lettre, il en est d'autres qui exigent une interprétation figurée : entre autres, celles qui concernent ce qu'on nomme l'âge d'or du Messie. Jésus devait être tout ensemble fils de l'homme et Fils de Dieu. Il est le descendant et l'héritier de David, et pourtant il a dû ceindre la couronne d'épines tout aussi bien que la couronne royale. Il est venu ici-bas pour fonder le royaume de Dieu, mais ce royaume n'arrivera que tardivement à sa consommation, et c'est alors seulement que Jésus jouira de toute sa gloire et de toute sa puissance. Ainsi, tout est harmonie dans les anciens oracles, expliqués selon l'Esprit-Saint qui les a dictés.

Pour bien comprendre et mettre en un saisissant relief toute leur force, il faudrait les citer à peu près intégralement, puis en donner tout au moins une explication succincte. Mais c'est encore un volume entier qu'il faudrait composer pour cela. Nous ne pouvons donc qu'en signaler ici les traits principaux, non sans engager nos lecteurs à étudier plus à fond cette question aussi attrayante que sérieuse, soit dans les commentaires de l'Ancien Testament, soit dans les ouvrages qui ont été composés spécialement pour la traiter [1].

1. Voir en particulier, parmi les auteurs catholiques, S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 50-55, 66, 108; S. Augustin, *De Civit. Dei*, XVIII, 28-35; L. Reinke, *Die messianischen Weissagungen bei den Propheten*, 5 vol., 1859-1862; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, 2 vol., 1884, t. I, p. 347-529; Mgr Meignan, *Les prophéties messianiques*, 6 vol., 1856-1894; l'abbé de Broglie, *Questions bibliques*, in-12, 1897, p. 329-380; le P. Lagrange, articles sur diverses prophéties messianiques dans la *Revue biblique*, nos d'octobre 1904, de janv. et d'avril 1905, de janv. et d'oct. 1906; J. Dœller, *Die Messiaserwartung im*

L'enchaînement de ces magnifiques oracles sera rendu plus visible, si nous les mentionnons, du moins d'une manière générale, d'après leur ordre chronologique. Sous ce rapport, ils se divisent d'eux-mêmes en trois groupes. Il y a d'abord ceux que nous lisons dans les cinq livres du Pentateuque, et qui correspondent aux temps primitifs de l'histoire sainte; ensuite, ceux que renferment les livres des Rois à partir du règne de David, les Psaumes et les autres livres poétiques de l'Ancien Testament; enfin, ceux qui datent de l'époque des grands et des petits prophètes. On voit déjà, par cette simple énumération, que l'idée messianique resplendit, bien qu'à des degrés divers, à travers l'existence entière du peuple de Dieu. Il n'est pas une de leurs annales qui n'en soit imprégnée. Elle est un fil d'or qui unit étroitement entre elles toutes les parties de la Bible.

I. L'époque qui va d'Adam à la mort de Moïse se subdivise en trois périodes : celle du paradis terrestre, celle des patriarches, celle qui suivit la sortie d'Égypte.

1. C'est sous les ombrages de l'Éden, tristement assombris par la faute de nos premiers parents, que Dieu, qui pardonnait en même temps qu'il châtiait, fit entendre aux coupables ce qu'on a si bien nommé le *Protévangile*, c'est-à-dire, la « première bonne nouvelle [1]. » A la sentence du serpent tentateur, il ajouta ces mots, qu'Adam et Ève emportèrent avec eux du paradis, comme une vive consolation dans leur détresse [2] : « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité; celle-ci te meurtrira à la tête, et tu la meurtriras au talon [3]. » Sans doute la promesse de la rédemption est encore vague et indéterminée; le Sauveur de l'humanité infectée par le péché d'Adam n'apparaît ici que d'une manière collective.

Alten Testament, 1911. On pourra consulter aussi, parmi les auteurs protestants : F. Delitzsch, *Messianic Prophecies* (trad. angl.), 1880, et *Old Testament History of Redemption* (trad. angl.), in-12, 1881; E. Böhl, *Christologie des Alten Testaments, oder Auslegung der wichtigsten messianischen Weissagungen*, 1882; C. A. Briggs, *Messianic Prophecy, the Prediction of the Fulfilment of Redemption through the Messiah, a critical Study of the messianic Passages of the Old Testament*, 1887.

1. Cette heureuse expression est de Tertullien, croyons-nous.

2. Gen., III, 15.

3. Nous avons traduit d'après l'hébreu. Sur le pronom féminin, *ipsa*, qu'on lit dans la Vulgate et qui désigne la femme directement, voir les commentaires.

Et pourtant c'est bien le Messie que représente, malgré sa généralité, l'expression « la postérité de la femme; » c'est par lui que sera remportée la victoire finale sur le démon, hostile à cette pauvre humanité dont il daignera un jour faire partie. La victoire est certaine, et les oracles postérieurs la lui attribueront clairement.

2. La seconde prophétie messianique nous transporte au second berceau de l'humanité. Elle fait un pas en avant, car elle rattache à un nom individuel, au chef d'une famille spéciale, la bénédiction promise à toute la race de la femme. Divinement inspiré, Noé annonce à son fils Sem que Jéhovah sera tout particulièrement son Dieu [1] et celui de ses descendants, qu'il établira avec ceux-ci des relations extrêmement étroites, car c'est de leur postérité — nous pouvons déjà le conclure — que naîtra un jour le rédempteur.

Le cercle, encore si large, se rétrécit de nouveau avec Abraham, si justement appelé le père des croyants, et membre de la grande famille de Sem. De la lointaine Chaldée, où il était né, Dieu le conduisit au pays de Canaan, la future Palestine, qui devait être un jour le pays du Christ, et là, il lui fit coup sur coup plusieurs promesses, par lesquelles il établissait avec lui et sa postérité une alliance intime, permanente. Surtout, il fit de lui, en termes solennels, un centre et une source de bénédictions pour tous les peuples de la terre [2]. Abraham était ainsi constitué l'ancêtre, l'un des plus glorieux ancêtres, du Messie [3]. En effet, saint Pierre et saint Paul [4] affirment en termes exprès que, finalement, c'est dans la personne du Christ que la race d'Abraham a été bénie. Jésus lui-même [5] fait allusion à ces oracles, lorsqu'il dit : « Abraham... a tressailli de joie, désirant voir mon jour; il l'a vu et il s'est réjoui. »

Après la mort d'Abraham, la promesse messianique fut renouvelée à Isaac [6] et à Jacob [7], devenus à leur tour les médiateurs de la bénédiction divine pour tout le genre humain. En même temps, elle était davantage circonscrite

1. Gen., IX, 26 : « Béni soit Jéhovah, Dieu de Sem! »
2. Gen., XII, 2-3; XVII, 5-8; XVIII, 18; XXII, 16-18.
3. Matth., I, 1-2.
4. Act., III, 24-26; Gal., III, 16. Voir aussi Luc., I, 54-55, 72-73.
5. Joan., VIII, 56.
6. Gen., XXVI, 3-4, 28-29.
7. Gen., XXVIII, 13-14; XXXV, 11-14.

et devenait encore plus précise, grâce à des éliminations successives, qui, de même qu'elles avaient autrefois écarté Cham et Japhet, puis les frères d'Abraham, puis Ismaël, retranchèrent aussi de la race choisie le profane Esaü et les frères de Juda. Peu de temps avant de mourir, Jacob, éclairé surnaturellement d'en haut, prononça lui-même en ce sens un oracle célèbre [1], dans lequel, prophétisant l'avenir de ses fils et de leur postérité, il annonça, en un majestueux langage, que le Sauveur du monde ferait partie de la tribu de Juda et qu'il tiendrait entre ses mains le sceptre royal. C'est avec David que la royauté devint l'apanage de cette tribu glorieuse, et, comme le montre clairement l'arbre généalogique de Jésus d'après saint Matthieu [2], le dernier héritier de ce prince fut le Messie.

3. Quelques siècles plus tard, Balaam, appelé par le roi de Moab pour maudire les Hébreux, qui, sur le point d'entrer dans la Terre promise, menaçaient son territoire, les bénit au contraire dans quatre oracles successifs, dont le dernier a une haute portée messianique :

> Je le vois, mais non présent encore;
> je le contemple, mais pas de près.
> Une étoile sort de Jacob,
> un sceptre s'élève d'Israël.

C'est, en somme, la réitération de la prophétie de Jacob : le Messie futur est encore présenté sous les traits d'un roi victorieux [3], figuré par le sceptre et par l'étoile.

Après s'être déjà individualisée peu à peu, la promesse divine va faire, avec Moïse, un autre pas dans cette même direction. Le grand législateur d'Israël, qui avait recueilli, pour les transmettre aux siècles futurs, les oracles que nous venons de signaler, en reçut un lui-même, et non pas des moindres, de la bouche du Seigneur. « Je susciterai aux Hébreux d'entre leurs frères, lui fut-il dit [4], un prophète tel que toi; je mettrai mes paroles sur ses lèvres, et il leur dira tout ce que je lui commanderai. Et si quelqu'un n'écoute pas les paroles qu'il dira en mon nom, c'est moi qui lui en demanderai compte. » Il suit de là que le Christ devait remplir,

1. Gen., XLIX, 8-12.
2. Matth., I, 2-16.
3. Num., XXIV, 17.
4. Deut., XVIII, 18-19.

comme Moïse, les fonctions de législateur, de médiateur et de prophète. « C'est de moi que Moïse a écrit, » dira un jour Notre-Seigneur, en faisant allusion à ce grand oracle[1].

II. Vers la fin de la période si troublée des Juges, nous lisons au cantique d'Anne, mère de Samuel, poème si doux et si énergique en même temps, auquel Marie, mère de Jésus, a fait quelques emprunts pour son *Magnificat* plus suave encore, une note messianique toute vibrante[2] :

> Le Seigneur jugera la terre entière.
> Il donnera la puissance à son roi
> et il élèvera la corne[3] de son Christ.

Présentée déjà à plusieurs reprises, l'idée de la royauté du Messie ne s'arrêtera plus dans sa marche, — si ce n'est, dans une certaine mesure, aux temps douloureux et humiliés de la captivité de Babylone; — elle fera même de rapides progrès. Cela tout d'abord sous le règne de David. Mais c'est dans tous les sens que les rayons messianiques, après avoir été ainsi, pendant de longs siècles, rares et isolés (bien qu'ils fussent suffisants pour illuminer et réchauffer des périodes entières), se multiplient tout à coup et acquièrent un éclat incomparable à partir de ce prince, qui « a contemplé de loin le Messie et l'a chanté avec une magnificence que rien n'égalera jamais[4]. »

Revenons au Messie-roi. Lorsque David, vers la fin de sa vie, conçut le projet de construire un temple magnifique en l'honneur du Dieu d'Israël, le prophète Nathan lui fut envoyé, pour lui dire que ce privilège était réservé à son fils Salomon, et aussi pour lui promettre, en récompense de son généreux dessein, qu'à tout jamais ses descendants seraient assis sur le trône théocratique[5]. Si plusieurs détails de cette prophétie s'appliquent tout d'abord à Salomon et aux autres successeurs de David, d'autres ne sauraient convenir qu'au Messie, en qui seul ils pouvaient se réaliser. Tel est donc le roi idéal dont l'avènement est annoncé ici :

1. Joan., VI, 45-47. Cf. Act., III, 28 et VII, 37.
2. I Reg., II, 19.
3. Hébraïsme fréquent : la puissance.
4. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IIe partie, chap. IV.
5. II Reg., VII, 1-17. Cet oracle, l'un des plus importants de ceux que renferme l'Ancien Testament, a été développé plus tard en termes grandioses, au Psaume LXXXVIII, hébr. LXXXIX, 1-38.

cet Oint du Seigneur, ce Christ par excellence, sera un roi éternel, et son règne n'aura pas de fin, comme l'ange Gabriel le répéta plus tard à Marie [1]. Voilà le « fils de David » désigné avec une clarté nouvelle. S'il n'est pas nommé directement, son image flotte pour ainsi dire dans un glorieux avenir, comme terme suprême des héritiers directs de David.

Ce prince a lui-même contemplé d'avance, Bossuet vient de nous le rappeler, son illustre descendant, dans une série de splendides oracles, qui le présentent comme une personnalité très distincte, et qui décrivent clairement mainte circonstance de sa vie [2]. D'après ceux des Psaumes dont on est en droit d'attribuer la composition à David, si le Messie participe vraiment à la nature humaine, il possède tout aussi réellement la nature divine. Le Seigneur lui-même l'a déclaré à son Christ : « Tu es mon Fils; je t'ai engendré aujourd'hui [3]; » et il lui a donné une puissance éternelle, illimitée, une gloire sans pareille, que tous les peuples devront reconnaître, s'ils ne veulent pas subir le poids de sa juste colère [4]. Le poète royal a eu le privilège de prédire pour le Christ une fonction sublime que les anciens oracles n'avaient pas encore signalée : à la dignité de roi, le Messie associera dans sa personne celle de « prêtre selon l'ordre de Melchisédech [5], » et à ce titre, il immolera au Seigneur une victime d'un prix infini, qui ne différera pas de sa propre personne et qui remplacera tous les autres sacrifices [6]. Cette idée du *Christus patiens* est développée avec une netteté surprenante en divers endroits du psautier; particulièrement au psaume XXI, dont on a pu dire qu'il ressemble moins à une prédiction qu'à une narration historique, tant les détails qu'il donne sur la sanglante tragédie du Calvaire sont nombreux et précis [7]. Mais l'auguste victime ne demeu-

1. Luc., I, 32-33.
2. Cf. Mgr Meignan, *David roi, psalmiste et prophète*, p. 215-481.
3. Ps. II, 7. Voir aussi le Ps. XLIV, 7 et le Ps. CIX, 3, d'après la Vulgate.
4. Ps. II, XLIV, LXXXVIII, CIX, etc.
5. Ps. CIX, 4.
6. Ps. XXXIX, 6-9. S. Paul a commenté admirablement ce passage, Hebr., X, 5-10.
7. Divers traits caractéristiques de la Passion apparaissent aussi en d'autres psaumes, comme nous l'apprennent les évangélistes. Cf. Ps. XL, 10 (Joan., XIII, 18 et XVII, 12; Act., I, 16); Ps. LXVIII, 22 (Matth., XXVII, 43). etc.

rera qu'un temps très limité dans le tombeau; une prompte et glorieuse résurrection consacrera à jamais sa gloire et son autorité [1].

Il est donc très exact de dire que les oracles messianiques des Psaumes « nous aident d'une manière surprenante à suivre le progrès de la révélation sur la plus belle et la plus grave des prophéties (de l'Ancienne Alliance) [2]. » Non seulement le psautier est tout imprégné dans son ensemble de l'idée du Messie, telle que les prédictions antérieures l'avaient transmise, mais cette idée y reçoit un magnifique accroissement. Elle s'y précise et s'y clarifie de plus en plus. Aussi ne faut-il pas s'étonner si, de tous les livres de l'Ancien Testament, le psautier est le plus fréquemment cité dans le Nouveau [3].

Du reste, d'autres poèmes que ceux de David se rapportent directement au Messie. Tels, le Psaume XLIV (hébr. XLV), composé par un lévite de la famille de Coré, qui chante, en un langage très choisi, l'union mystique de Dieu et de la Synagogue, surtout celle du Christ et de l'Église [4]. Tel encore le Psaume LXXI (hébr. LXXII), où Salomon célèbre à son tour la parfaite justice du roi-Messie, son amour compatissant pour les humbles et pour les pauvres, la catholicité, la perpétuité et la prospérité de son règne.

Ce même prince eut l'honneur d'être choisi de Dieu pour présenter aussi au monde une idée neuve relativement au Messie, d'ajouter ainsi un nouveau fleuron à la couronne du Christ. Lui qui, au début tout glorieux de son gouvernement, avait instamment conjuré le Seigneur de lui accorder la sagesse, de préférence à tout autre don [5], il eut pour mission spéciale, comme écrivain sacré, d'établir un rapprochement intime entre le Messie et la Sagesse personnifiée, munie des attributs divins, de manière à préparer la notion du *Logos* ou du Verbe, telle que nous la lisons au début de l'évangile selon saint Jean. C'est ce qu'il fait au livre

1. Ps. XV, 10. Cf. Act., II, 25-32; XIII, 35-37.
2. L. Cl. Fillion, *La sainte Bible commentée*, t. IV, p. 11.
3. On a supputé que, sur deux cent quatre-vingt-trois citations empruntées à l'Ancien Testament par le Nouveau, cent seize sont tirées des Psaumes
4. Pensée développée plus merveilleusement encore dans le Cantique des cantiques, comme aussi en plusieurs passages des prophètes et du Nouveau Testament. Voir en particulier Matth., IX, 15; Joan., III, 29; Eph., V, 22-33, etc.
5. III Reg., III, 4-15.

des Proverbes, dans une description de toute beauté [1]. Longtemps après Salomon, un autre poète israélite, demeuré inconnu, a repris ce thème, pour peindre également la Sagesse [2] sous des couleurs qui font réellement d'elle une divine hypostase analogue au *Logos*. Le fils de Sirach a fait de même au livre de l'Ecclésiastique [3], en employant des images saisissantes [4].

III. Lorsque s'ouvrit, au IXe siècle, l'ère des prophètes proprement dits, la promesse du futur rédempteur retentit avec une vigueur et une clarté nouvelles, grâce à des révélations multipliées, qui se rapportent tantôt à des détails particuliers de la vie du Messie, tantôt à des idées générales.

Trois de ces dernières méritent d'être signalées à part. Il y a d'abord celle qui décrit, plus éloquemment qu'il n'avait été fait jusqu'alors, sous des couleurs alternativement très douces et très brillantes, ce que nous avons appelé l'âge d'or messianique, c'est-à-dire, la paix, la gloire, le bonheur du règne du Christ en ce monde et dans l'autre. Assurément ce sont là presque toujours de simples figures, qu'on doit bien se garder de prendre à la lettre, comme l'ont fait si tristement les Juifs contemporains du Sauveur. Néanmoins, elles sont singulièrement expressives et caractéristiques, pour représenter les bénédictions de tout genre que le Messie devait répandre sur Israël et sur l'humanité. Isaïe s'est acquis une juste célébrité par ces descriptions glorieuses, qui transforment la terre en un nouvel Éden, encore plus parfait que le premier [5].

Autre idée générale très frappante. Avant l'exil, à bien des titres, la masse d'Israël était devenue grandement coupable envers son Dieu, et avait ainsi mérité les châtiments les plus graves. Elle sera donc sévèrement punie. Et pourtant le Seigneur daignera l'épargner en partie. Un « reste », qui aura moins péché, échappera aux fléaux soulevés par la divine vengeance, et sera mis en réserve pour former un

1. Prov., VIII, 22-31.
2. Au livre de la Sagesse, VII et VIII.
3. Eccli., XXIV, 1-47.
4. Le livre de Job nous montre aussi, XIX, 21-27, vers l'époque de Salomon, que l'espoir de voir apparaître un tout-puissant rédempteur avait pénétré jusque dans le monde païen d'alors.
5. Is. II, 2-4; IV, 2-6; XXX, 18-26; XXXII, 1-8, 15-20; XXXV, 1-10; XLIV, 1-5; LX; LXV, 12-25, etc. Voir aussi Jer., XXIII, 1-8; XXXIII, 14-26; Ez., XXXIV, 26-31; Os., XIV, 5-9; Am., IX, 13-15; Soph., III, 9-20, etc.

peuple digne du Messie [1]. Cette pensée manifeste non seulement la miséricorde du Seigneur, mais aussi la nature irrévocable de son plan relatif au salut des hommes. Rien ne saurait mettre obstacle à l'exécution de ses desseins providentiels. La race royale de David recevra aussi sa part de la punition, qu'elle n'aura que trop méritée, et lorsque le Messie viendra, elle sera semblable à un pauvre tronc mutilé [2]. Mais le Christ la rétablira pareillement [3].

Une troisième idée générale, qui est le corollaire naturel de la seconde, est celle de l'inutilité des entreprises combinées par les empires païens pour anéantir la nation théocratique, avant qu'elle ait rempli sa mission. Il plaira au Seigneur de se servir d'eux comme de verges terribles pour frapper ses fils rebelles; mais il les brisera eux-mêmes, lorsqu'ils voudront dépasser leur rôle et anéantir ceux qu'ils n'étaient appelés qu'à châtier [4].

Quant aux traits particuliers de la vie du Messie, ils abondent dans les écrits des prophètes d'Israël. Il n'y a rien de grand ni de glorieux qu'ils n'aient dit de lui. « L'un voit Bethléem, la plus petite ville de Juda, illustrée par sa naissance, et en même temps, élevé plus haut, il voit une autre naissance par laquelle il sort de toute éternité du sein de son Père [5]; l'autre voit la virginité de sa mère [6]... Celui-ci le voit entrer dans son temple [7]; cet autre le voit glorieux dans son tombeau où la mort avait été vaincue [8]. En publiant ses magnificences, ils ne taisent pas ses opprobres. Ils l'ont vu vendre; ils ont su le nombre et l'emploi des trente pièces d'argent dont il a été acheté [9]... Afin que rien ne manquât à ces prophéties, ils ont compté les années jusqu'à sa venue [10], et à moins de s'aveugler, il n'y a plus moyen de le méconnaître [11]. »

1. Is., IV, 3; XXIX, 17-24; Mich., II, 12-13, etc.
2. Is., LIII, 2.
3. Os., III, 4-5; Am., IX, 10-15, etc.
4. Dan., II, 31-45; VII, 1-27. Les livres des prophètes Nahum et Habacuc sont consacrés en entier à cette idée.
5. Mich., V, 2.
6. Is., VII, 14. Nous avons longuement commenté cet oracle dans nos *Essais d'exégèse*, in-12, 1884, p. 1-99.
7. Mal., III, 1.
8. Is., LIII, 9.
9. Zach., XI, 12-13.
10. Daniel, IX, 20-27.
11. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IIe partie, chap. IV.

Il est aisé de compléter ici l'énumération de Bossuet. Dans les livres des grands et des petits prophètes, nous trouvons aussi des allusions, soit directes, soit seulement typiques, au précurseur du Messie [1], à la fuite de la sainte Famille en Égypte [2], à la venue du Christ dans le temple de Jérusalem [3], à sa dignité sacerdotale [4], à son titre de Fils de l'homme [5] si souvent employé par Jésus, à son entrée triomphale dans la ville sainte [6], à ses miracles et à son exquise douceur [7], à sa passion [8], à sa résurrection [9], à la divine Eucharistie [10], à l'effusion du Saint-Esprit [11], à la conversion de tous les peuples [12], à l'endurcissement des Juifs [13], au Christ consolateur et rédempteur [14], aux grandes assises de la fin des temps, auxquelles présidera le Messie [15].

Parmi cette brillante pléiade de prophètes, Isaïe s'est acquis une renommée à part au point de vue messianique, car aucun d'eux n'a chanté d'une façon aussi sublime la louange du Christ et n'a décrit plus minutieusement sa personne et ses œuvres, les détails glorieux ou douloureux de sa vie. Aussi les saints Pères se complaisent-ils à le regarder comme l'évangéliste de l'Ancien Testament [16]. En plus des quelques traits généraux ou particuliers que nous avons déjà empruntés au recueil de ses oracles, il est juste d'ajouter, pour les mettre dans un relief plus saisissant, ceux qui regardent la nature divine du Messie. Elle est affirmée dans les termes les plus énergiques au petit « livre de l'Emmanuel » [17], surtout au passage émouvant où le prophète, après avoir

1. Is., XL, 3-4; Mal., III, 7; IV. 5-6.
2. Os., XI, 1.
3. Agg., II, 7-10.
4. Zach., VI, 12-13.
5. Dan., VII, 13.
6. Zach., IX, 9.
7. Is., XXXV, 5; XLII, 1-3.
8. Zach., XII, 9-14; XIII, 7.
9. Jon., II, 1; cf. Matth., XII, 40 et XVI, 4.
10. Mal., I, 10-11.
11. Joel, II, 28-29.
12. Is., II, 1-4; etc.
13. Is., VI, 8-10.
14. Is., LXI, 1-3; Cf. Luc., IV, 18-19.
15. Joel, II, 30-34.
16. S. Jérôme, *Præf. ad Paul. et Eustoch.*, dans son commentaire d'Isaïe; S. Augustin, *De civit., Dei*, XVIII, XXIX, 1.
17. On donne ce nom aux chapitres VII-XII, dans lesquels Emmanuel, le fils de la Vierge, joue le rôle principal.

annoncé que le Messie naîtrait miraculeusement d'une vierge, s'écrie, en le contemplant dans son berceau : « Un petit enfant nous est né et un fils nous a été donné,... et il sera appelé Admirable, Conseiller, Dieu fort, Père du siècle futur, Prince de la paix[1]. » Plus loin, dans la seconde partie de son royal écrit[2], dont on a pu dire que c'est « une préface de l'évangile et comme l'aurore de son éclatante lumière[3], » il trace un merveilleux portrait du « Serviteur de Jéhovah, » qui ne diffère pas du Messie. S'il raconte ses gloires en un style débordant d'un saint enthousiasme, il peint d'avance, dans un tableau incomparable[4] qui rappelle le Psaume XXI (hébr. XXII), un autre portrait qui arrache des larmes, celui de « l'Homme de douleurs, » du Christ devenu notre rançon, et mort parmi des souffrances indicibles, pour expier les péchés des hommes.

A ses élégies plaintives, Jérémie a entremêlé quelques notes vibrantes et joyeuses sur le Messie. L'idée qu'il importe de relever chez lui est celle de l'alliance nouvelle, beaucoup plus parfaite que la première et d'une éternelle durée, que Dieu contractera avec son peuple régénéré[5] : le Messie en sera le médiateur. Les descriptions qu'Ezéchiel consacre, vers la fin de son livre[6], à la nouvelle théocratie, au nouveau temple de Jérusalem et au nouveau culte, ne peuvent convenir aussi qu'aux jours du Christ.

Quoique très imparfaite, cette nomenclature suffit pour montrer à quel point les écrits de l'Ancien Testament sont riches en fait de trésors messianiques. La douce et majestueuse figure du rédempteur y apparaît partout. Elle a pénétré jusque dans leur trame; elle a pour ainsi dire envahi toute l'histoire d'Israël, en attendant qu'elle envahisse l'histoire du monde.

Ajoutons encore un mot. Dans ces oracles multiples, le progrès de la révélation est admirablement accentué.

1. Is., IX, 6.
2. Chap. XL-LXVI.
3. Le Hir, *Les trois grands prophètes Isaïe, Jérémie, Ezéchiel*, 1877, p. 135.
4. Is., LII, 13 - LIII, 12. Véritable « passional d'or, » auquel les évangélistes et les apôtres ont fait de nombreux emprunts, pour montrer que Jésus en a réalisé tous les traits. Cf. Matth., XVIII, 7; XXVI, 63; Marc., IX, 11; XV, 28; Luc., IV, 17-21; XXII, 37; XXIII, 34; Joan., XII, 38; Act., VIII, 23; Rom., X, 16; I Cor., XV, 3; I Petr., II, 22-24, etc.
5. Jer., XXXI, 22.
6. Ez., XL-XLVIII.

L'Esprit-Saint n'a évoqué que peu à peu et graduellement cette majestueuse figure, qui se dresse devant nous toujours plus vivante, à mesure qu'approche « la plénitude des temps, » l'époque où les oracles devaient s'accomplir. Presque chaque prophète ajoute un trait nouveau. Quand le dernier d'entre eux s'est retiré, le tableau est parfait et l'image d'une telle précision, qu'il suffira de rencontrer le personnage ainsi représenté, pour s'écrier aussitôt : C'est Lui! Voilà ce Christ dont la physionomie remplit et anime tout l'Ancien Testament [1]. Nous verrons quel usage les évangélistes sauront faire de ces riches trésors, et avec quelle précision ils appliqueront à Jésus ces oracles qui le concernaient.

1. A la suite de l'apôtre des Gentils (I Cor., x, 1-11), les saints Pères ont vu souvent, et avec raison, dans maint incident et maint personnage de l'histoire juive, dans les sacrifices et les cérémonies du culte, etc., des figures prophétiques de la vie et des attributs du Messie. Nous ne croyons pas devoir entrer ici dans ces détails, car, malgré le vif intérêt qu'ils présentent, on ne saurait dire qu'ils ont — à part quelques-uns d'entre eux, comme l'épisode de Jonas et l'agneau pascal — une force probante comparable à celle des oracles messianiques proprement dits. — Sur le traitement infligé à tous ces grands oracles par le rationalisme, voir l'Appendice VIII.

TROISIÈME PARTIE

L'ENFANCE ET LA VIE CACHÉE DU SAUVEUR

INTRODUCTION

LES RÉCITS ÉVANGÉLIQUES

Avant d'aborder plus à fond le thème admirable de ces touchants récits, il ne sera pas sans utilité de les étudier brièvement en eux-mêmes. Après avoir énuméré les faits dont ils se composent, nous nous efforcerons de déterminer l'ordre probable des événements et la nature des documents auxquels ils ont été empruntés.

I. — EXPOSÉ SOMMAIRE DES FAITS; LEUR AGENCEMENT VRAISEMBLABLE

Tout ce que les évangiles canoniques nous rapportent au sujet de l'Enfance et de la Vie cachée du Sauveur est contenu dans quatre chapitres, dont les deux plus anciens, assez courts, sont l'œuvre de saint Matthieu; les deux autres, plus développés, appartiennent à saint Luc [1]. Saint Matthieu raconte la conception miraculeuse du Messie et le chaste mariage de Marie et de Joseph, la visite des Mages, la fuite de la sainte Famille en Égypte, le massacre des Innocents, le retour d'exil et l'établissement à Nazareth. Saint Luc, plus complet, prélude à l'annonciation de Marie par la promesse faite à Zacharie d'un fils qui sera le précurseur du

1. D'une manière plus précise, les récits de la sainte Enfance ne se composent que de Matth., I, 18-II, 23, et de Luc., I, 5-II, 52.

Christ. Puis il expose sucessivement la visite de la sainte Vierge à Élisabeth, la nativité de Jean-Baptiste, la naissance de Jésus à Bethléem, l'adoration des bergers, la circoncision de Jésus, sa présentation au temple et le retour à Nazareth. Enfin, entre deux formules qui signalent le développement physique, intellectuel et moral du divin Enfant, il raconte, comme exemple de ce développement et comme transition à la vie publique, l'épisode du « recouvrement » de Jésus dans le temple de Jérusalem [1].

Cet exposé rapide met déjà dans un relief assez vif les différences qui existent entre les deux récits, et, par là-même, les lacunes considérables qu'ils présentent l'un et l'autre. Le tableau comparatif ci-joint manifestera plus directement encore au lecteur la part spéciale de chacun des écrivains sacrés.

S. Matthieu.	S. Luc.
	1. L'ange Gabriel annonce à Zacharie la naissance prochaine du Précurseur... I, 5-25.
1. Un ange annonce à Joseph la conception miraculeuse du Messie ..... I, 18-25.	2. Il annonce à Marie qu'elle deviendra miraculeusement la mère du Messie... I, 26-38.
	3. La sainte Vierge visite Elisabeth..... I, 39-56.
	4. Naissance, circoncision du Précurseur et sa vie au désert ..... I, 57-80.
2. *Jésus naît à Bethléem.* II, 1.	5. *Jésus naît à Bethléem.* II, 1-7.
	6. Les pasteurs, avertis par les anges, viennent l'adorer..... II, 8-20.
	7. Il est circoncis... II, 21.
	8. Sa présentation au temple et la purification de Marie ..... II, 22-38.
3. Les Mages viennent l'adorer..... II, 1-12.	
4. La fuite en Égypte. II, 13-15.	
5. Le massacre des Innocents..... II, 16-18.	

1. Ajoutons que, dans le premier évangile, la généalogie du Christ précède les récits de l'Enfance (Matth., I, 1-17), tandis qu'elle la suit dans le troisième (Luc., III, 23-38).

6. *La sainte Famille vient se fixer à Nazareth* ..... II, 19-23.
9. *Retour de la sainte Famille à Nazareth* ..... II, 39-40.
10. L'épisode du recouvrement de Jésus dans le temple..... II, 41-50.
11. Sa croissance intellectuelle et morale ..... II, 51-52.

En apparence, les narrations ne sont donc entièrement d'accord que sur deux points : la naissance de Jésus à Bethléem, et l'installation de la sainte Famille à Nazareth après les premiers épisodes de l'enfance du Sauveur. Toutefois, en les étudiant de plus près, il est aisé de constater que, si chacune d'elles a ses particularités importantes, elles se rencontrent en réalité sur cinq faits essentiels : 1° le caractère absolument surnaturel de la conception de Marie [1]; 2° le lieu [2] et 3° l'époque [3] de la naissance de Jésus; 4° le rôle de Messie attribué d'avance au fils de Marie [4]; 5° la descendance royale de Jésus [5].

Quant aux lacunes des deux narrations, elles ne sont pas moins frappantes que leurs divergences. Saint Matthieu ne mentionne même qu'en termes indirects le fait capital entre tous, celui de la naissance du Christ [6]. En somme, sa rédaction peut se résumer en deux épisodes : l'apparition d'un ange à Joseph, pour le rassurer au sujet de la grossesse de Marie, sa fiancée [7], et la visite des Mages avec ses conséquences plus ou moins prochaines [8]. Saint Luc lui-même, bien que nous lui soyons redevables de si nombreux et de si beaux détails sur l'Enfance de Jésus, a passé sous silence — on le voit en comparant son récit à celui du premier évangile — des événements très importants. Il est manifeste que ni l'un ni l'autre des évangélistes ne s'est proposé de tout dire. Ils ne relèvent, avant comme après Noël, qu'un nombre limité des faits merveilleux par lesquels l'action divine s'est manifestée, durant la période mystérieuse de la

1. Matth., I, 18-25; Luc., I, 34-35.
2. Bethléem : Matth., II. 1-8, 16; Luc., II, 1-17.
3. Le règne d'Hérode le Grand : Matth., II, 1; Luc., I, 5, 26; II, 1.
4. Matth., I, 21-23; Luc., I, 31-33, 76-79.
5. Matth., I, 1, 6, 17; Luc., I, 32; II, 4; III, 37.
6. Il se contente de le signaler à deux reprises, I, 25, et II, 1, dans des propositions incidentes.
7. I, 18-25.
8. II, 1-23.

Vie cachée, pour préparer les voies au salut que le Messie apportait à l'humanité. Néanmoins, en groupant leurs récits, nous en apprenons assez, sinon pour satisfaire notre pieuse curiosité, du moins pour admirer, dans un sentiment d'adoration reconnaissante, la manière dont le Seigneur Jésus a fait son entrée dans ce monde, y a été reçu par quelques âmes privilégiées et s'est préparé à son rôle de Sauveur. Nous aurons plus d'une fois à le répéter : aucun des quatre évangélistes ne s'est proposé d'écrire une biographie proprement dite de Notre-Seigneur; ils n'ont pas eu d'autre but que d'exposer l'évangile de Jésus, chacun d'après le plan particulier qui a été marqué plus haut.

Nous venons de constater qu'il existe une divergence très réelle entre les faits dont se composent les narrations évangéliques consacrées à la sainte Enfance. Elle a créé, comme il fallait s'y attendre, de sérieuses difficultés, lorsqu'on a voulu établir la suite chronologique des événements. Sans entrer ici dans le détail des discussions qui se sont engagées sur ce point et des hypothèses par lesquelles on s'est efforcé de résoudre ce petit problème d'exégèse [1], nous nous contenterons de signaler ici l'essai de conciliation qui semble le plus naturel et le plus logique, et qui est aussi le plus généralement admis.

Si le lecteur veut bien se reporter au tableau inséré ci-dessus, il se convaincra aisément que l'accord se fait sans peine pour les événements antérieurs à la naissance de Jésus. En effet, durant cette période, saint Matthieu ne relate qu'un seul incident (l'explication donnée à Joseph par l'ange de la conception miraculeuse de Marie); incident qui a sa place toute marquée à la suite du premier chapitre de saint Luc.

L'embarras devient plus grand, lorsqu'il s'agit d'organiser convenablement et de faire cadrer entre eux les épisodes qui suivirent la naissance du Sauveur. Toutefois, en les examinant de près, on remarque d'abord que, de part et d'autre, les récits s'ouvrent et s'achèvent de la même manière : Noël est leur point de départ commun, et l'établissement de la sainte Famille à Nazareth leur sert de conclusion. On fait ensuite une constatation plus importante [2] : dans le

1. Voir L. Cl. Fillion, *l'Évangile de S. Luc*, p. 81-82; K. Wieseler, *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, 1843, p. 150-159.

2. Nous prions le lecteur de vouloir bien se reporter encore au tableau de la page 212. Voir aussi notre *Synopsis evangelica*, p. 3-8.

premier comme dans le troisième évangile, les événements racontés forment un groupe, nous dirions peut-être plus exactement un bloc, dont il n'est guère possible de disjoindre et de morceler les parties. D'où il suit que l'ordre le plus vraisemblable des faits paraît être le suivant : Jésus naît à Bethléem d'après les deux récits; il est circoncis le huitième jour et il est présenté au temple, comme le raconte saint Luc; puis, conformément à la narration de saint Matthieu, les Mages viennent adorer le divin Enfant, et la sainte Famille se réfugie en Égypte pour échapper aux menaces du roi Hérode, qui fait massacrer sans pitié les Innocents; Joseph, averti par un ange, revient en Palestine, et va se fixer définitivement à Nazareth avec la sainte Vierge et l'Enfant Jésus.

II. — LE CARACTÈRE SOIT GÉNÉRAL SOIT SPÉCIAL DES RÉCITS

Dans leur ensemble, les pages consacrées à l'enfance de Jésus par les deux écrivains sacrés constituent un petit recueil vraiment exquis, d'une délicatesse, d'une grandeur, d'une beauté sans pareilles, qu'on ne se lasse pas d'admirer et de vanter.

Envisagées au point de vue du fond, elles exposent dignement ce prélude d'une histoire toute divine, car elles nous permettent de contempler déjà, dans Jésus enfant, adolescent et parvenant à la maturité de l'âge d'homme, le Messie promis par les anciens prophètes, se préparant à sauver le monde. Dès son berceau, dès ses premières actions et sa première parole, ils nous apparaît, d'un côté, comme le Fils de Dieu, auquel les anges et quelques hommes privilégiés sont heureux de rendre leurs hommages d'adoration et d'amour; de l'autre côté, comme le Fils de l'homme, qui s'abaisse, qui obéit et se voue au sacrifice. Tel nous le contemplons dans l'étable de Bethléem, dans le temple de Jérusalem, à Nazareth, tel nous le verrons durant toute sa vie publique, au Calvaire, et dans les glorieux mystères de sa résurrection et de son ascension. Le fruit donnera tout ce que promettait la fleur.

Si ce touchant prélude est un présage de l'avenir, on peut dire avec non moins d'exactitude qu'il rattache étroitement le Nouveau Testament à l'Ancien, l'Église de Jésus à la théocratie juive. C'est à l'intérieur du temple, pendant une des cérémonies les plus solennelles du culte, que commence

l'évangile. C'est le dernier et le plus auguste représentant de l'ancienne Synagogue, Jean-Baptiste, le futur précurseur, qui inaugure la nouvelle ère. A peine né, l'Enfant-Dieu est incorporé au peuple israélite par la circoncision, et des pasteurs juifs sont ses premiers adorateurs. Les récits de l'Enfance sont donc un trait d'union très réel entre les deux alliances divines.

Entrons davantage encore dans le détail des faits, pour apprendre à mieux connaître le caractère propre aux deux récits évangéliques. Toujours sous le rapport du fond, chacun des narrateurs demeure fidèle à son plan personnel et à sa tendance générale. Saint Matthieu, qui est un Juif écrivant pour des Juifs, nous montre tout d'abord en Jésus le fils par excellence de David et d'Abraham, le roi suprême d'Israël, le Messie qui, dès son apparition en ce monde, réalise les oracles prophétiques [1]. Saint Luc est un Grec s'adressant à des Grecs; disciple et ami de Paul, l'apôtre des Gentils, il se plaît à présenter Jésus comme un fils d'Adam, comme le frère de tous les hommes, comme le rédempteur du monde entier. Telle est l'idée générale qui distingue leurs narrations relatives au divin Enfant.

Néanmoins, nous avons par instants la surprise de les voir changer de rôle. Le récit de saint Matthieu devient alors universel, tandis que celui de saint Luc se fait en quelque sorte israélite. Ainsi, de prime abord, c'est dans le premier évangile qu'on s'attendrait à rencontrer les épisodes qui concernent le précurseur, la circoncision et le rachat de Jésus, la purification de Marie, puisque ces incidents sont spécifiquement juifs; et pourtant, c'est saint Luc qui nous en a conservé le souvenir. De même, il semblerait que l'adoration des Mages ait dû trouver plus naturellement sa place dans le troisième évangile, puisque ces saints personnages représentent les prémices de la gentilité accourant au berceau du rédempteur; mais c'est dans le premier évangile que nous en lisons le récit. Cette sorte de transposition est une preuve manifeste de la loyauté des deux évangélistes. En racontant l'histoire de l'Enfance, ils n'ont été guidés par aucune tendance dogmatique, bien qu'on l'ait mainte fois prétendu. Ils ont simplement exposé les faits, tels qu'ils étaient parvenus à leur connaissance.

1. Matth., I, 22-23; II, 4-6, 15, 17-18, 23.

Autre remarque importante, qui a été souvent répétée à propos du contenu des deux groupes de narrations. Dans les pages de saint Matthieu, tous les événements gravitent pour ainsi dire autour de saint Joseph; dans celles de saint Luc, c'est Marie qui en est le centre non moins que Jésus. Il est aisé de démontrer l'une et l'autre de ces assertions. D'après saint Matthieu, c'est à Joseph que l'ange annonce la naissance prochaine du Sauveur, dont Marie est la mère virginale. C'est lui qui reçoit, comme chef de la sainte Famille, l'ordre de conduire au plus tôt le divin Enfant en Égypte, pour l'arracher aux embûches d'Hérode. Le danger passé, c'est encore à lui qu'il est prescrit de ramener Jésus en Palestine. Au contraire, d'après saint Luc, tous les événements semblent converger autour de la mère du Christ. N'est-ce pas elle, en effet, qui joue le rôle principal durant les mystères de l'annonciation, de la visitation, de Noël, de la purification dans le temple, du recouvrement de l'Enfant Jésus? A tout instant l'écrivain sacré met sous nos yeux sa douce figure, qu'on ne se lasse pas de contempler, et il relève avec un soin particulier ses actes, ses paroles, ses pensées mêmes. Prochainement, nous aurons à tirer la conclusion de cette double constatation.

Dans les récits de l'Enfance, la forme est constamment digne du fond, pourtant si riche et si relevé. Les événements sont exposés avec une grâce pleine de noblesse, et, en même temps, avec une simplicité candide et fraîche, qui en accroît le charme. L'art le plus habile aurait été incapable de mieux dire. Chaque scène particulière est racontée dans les termes qui correspondent le mieux à sa nature [1]. Le tragique s'y associe à l'idylle, de la façon la plus saisissante.

Ici comme dans le reste de son évangile, saint Matthieu, en tant qu'écrivain, est plus populaire et moins orné que saint Luc. Et pourtant sa narration n'est pas dénuée d'un certain art. On lui reconnaît même « un puissant coloris [2]. » C'est ainsi qu'en quelques mots il peint au vif l'angoisse de saint Joseph. Il décrit de même merveilleusement sa parfaite

1. Les exégètes rationalistes, qui éliminent — nous le dirons plus loin (voir l'Appendice IX) — d'une main presque brutale ces scènes délicieuses, sous prétexte qu'elles ne sont que des légendes ou des symboles, sont néanmoins contraints d'admirer eux-mêmes la beauté grave et sans recherche des récits.

2. A Réville, *Jésus de Nazareth*, t. II, p. 368.

et muette obéissance à des ordres divins qui exigeaient de lui les plus grands sacrifices. Le tableau rapide qu'il trace du massacre des innocentes victimes de Bethléem est vivant et dramatique [1].

La narration de saint Luc est particulièrement émouvante. Une tradition assez ancienne, mais qui n'est vraisemblablement qu'une pieuse légende, fait de lui un peintre en même temps qu'un écrivain, et lui attribue les portraits de Jésus et de Marie [2]. Du moins il est certain, non seulement qu'il est l'historiographe par excellence de l'enfance du Christ, mais que les descriptions qu'il nous en a laissées sont des peintures idéales, dont les moindres traits ravissent l'esprit et le cœur [3]. Son style est ici, comme les faits eux-mêmes, « celui de l'idylle paisible [4]. » Et cependant, il n'a recours à aucun artifice littéraire pour produire cet effet permanent. Une grande partie de son charme comme écrivain réside dans sa simplicité même [5].

1. On ne comprend pas comment Usener, dans l'*Encyclopedia biblica* de Cheyne, t. III, p. 334, a pu affirmer que les données de saint Matthieu sur l'enfance de Jésus sont « vagues et incertaines. » M. Loisy n'a pas craint de réitérer cette assertion injuste (*Évangiles synoptiques*, t. II, p. 331).

2. Voir ce qui sera dit plus loin de la ressemblance physique du Sauveur. Dans son bel ouvrage intitulé *Bethlehem*, in-12, 1860, p. 238-244, le P. Faber fait à ce sujet toute une série de charmantes considérations.

3. Naguère, M. Fairbairn, théologien anglican de valeur, développait cette pensée en des termes non moins vrais qu'éloquents : « Les récits sont purs comme l'air qui flotte au-dessus des collines éternelles; en même temps, ils sont pleins d'une suavité idyllique... La mère isolée, aimable, heureuse et pourtant chargée de soucis; le saint et gracieux Enfant qui apporte aux hommes une telle richesse insondable de vérité et de paix; la vulgarité du lieu de sa naissance et la grandeur de sa mission; le monde inattentif et affairé, inconscient de la nouvelle vie... qui est venue pour le transformer et le bénir; les bergers qui veillent sous les étoiles silencieuses; le chœur des anges dont le cantique rompt le silence de la terre...; le misérable Hérode sans pitié, dont la cruauté grandit à mesure qu'il approche de la mort, contrastant avec le doux Enfant qui vient avec la paix et la bonne volonté pour les hommes; les Mages qui viennent du lointain Orient, à la recherche de la lumière et de l'espérance; à travers tout cela, par l'intermédiaire des anges et des songes, des faits et des paroles, la présence du Dieu éternel, qui aime les hommes, quoique déchus, et qui inaugure dans l'humanité une œuvre de salut et de renouvellement : toutes ces choses réunies produisent une peinture de beauté terrestre sans rivale,... qu'illumine et qu'exalte le céleste amour. » *Studies in the Life of Christ*, 13e éd., 1904, p. 31-32.

4. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 382.

5. « Tout respire ici une sublimité divine, laquelle, néanmoins, se manifeste dans une simplicité humaine. » Scholten, *Das paulinische Evangelium*, p. 295-296. Nous reviendrons plus loin, à un autre point de vue, sur le style des deux premiers chapitres de l'évangile de saint Luc.

En de telles conditions, il n'est pas étonnant que, depuis les origines de l'Église, l'art chrétien se soit appliqué, avec une très légitime persévérance, à reproduire tous les mystères et tous les aspects de cette histoire bénie. Dès la période des Catacombes, il a inauguré la création de ces peintures et de ces sculptures, tantôt naïves et fraîches, tantôt angéliquement pieuses, tantôt idéalement belles, qui, par centaines et par milliers ornent nos églises, nos musées et les collections particulières. Aucune partie de la vie de Jésus n'a inspiré autant de chefs-d'œuvre artistiques: mais ajoutons que nul de ces chefs-d'œuvre ne surpasse les récits de saint Matthieu et de saint Luc en grâce et en beauté.

III. — SOURCES PARTICULIÈRES AUXQUELLES ONT ÉTÉ PUISÉS LES RÉCITS DE L'ENFANCE

De quelle manière nos deux évangélistes sont-ils entrés en possession des récits admirables que nous venons de résumer et d'apprécier? Cette question n'est nullement oiseuse. En effet, les événements dont se composent ces narrations forment une catégorie à part, d'un caractère très spécial et très intime. Il se fit peu de bruit autour d'eux, et ceux mêmes d'entre eux qu'il fut donné à quelques âmes privilégiées de connaître, n'eurent qu'une publicité restreinte et peu durable. En outre, il en est parmi eux, tels que la conception virginale de Marie et la divinité de l'Enfant Jésus, qui demeurèrent secrets pendant de longues années. On conçoit donc que les évangélistes qui les racontent aient eu besoin de documents particuliers. Aussi aucun doute ne règne-t-il sur l'existence de ces sources [1]. La discussion ne porte que sur leur nature et leur valeur.

Faute de données positives à leur sujet, on s'est mis en grands frais d'imagination pour essayer de les découvrir, et même de les reconstituer. Toutes les hypothèses possibles ont été successivement proposées. On a parlé tour à tour d'une tradition simplement orale, d'un document ou de plusieurs documents écrits, et même de ces deux sources à la fois. Ce n'est pas tout. Les partisans d'une source écrite sont

1. Seuls, de très rares néo-critiques supposent que S. Matthieu et S. Luc spécialement ce dernier, ont tout inventé.

en désaccord, lorsqu'il s'agit de déterminer la langue dans laquelle elle aurait été composée. Ce serait l'hébreu, d'après les uns; l'araméen, suivant quelques autres; une traduction grecque de l'hébreu ou de l'araméen, d'après un troisième sentiment. Des volumes entiers ont été composés sur cette question, intéressante, mais très secondaire, et sur laquelle on ne parviendra jamais à un résultat satisfaisant [1].

Au lieu de procéder d'après des idées préconçues, comme on l'a fait trop souvent, prenons en mains les récits eux-mêmes, et voyons s'ils nous fournissent quelques éclaircissements sur le point en question.

Saint Matthieu ne nous donne aucun renseignement direct touchant la source à laquelle il a emprunté l'histoire de l'Enfance. Mais il est évident que la liste généalogique par laquelle s'ouvre son évangile remonte à un document officiel. Nous en dirons autant de la liste analogue que saint Luc intercale entre la vie cachée du Sauveur et sa vie publique [2]. Il est donc fort possible qu'ils aient eu de même sous les yeux, pour tous les incidents de la sainte Enfance, quelques documents écrits. Saint Luc annonce du reste formellement à ses lecteurs — nous avons déjà signalé ce fait important — qu'il a pris des informations très sérieuses sur l'histoire du Sauveur avant de la raconter lui-même, et qu'il a consulté avec le plus grand soin tout aussi bien la tradition orale que la tradition écrite [3]. Cette remarque, qui concerne son évangile tout entier, porte évidemment en premier lieu sur les épisodes de l'Enfance, plus mystérieux par eux-mêmes, plus lointains et moins connus.

Il y a plus. Naguère, nous avons signalé à l'attention un phénomène remarquable, qui se manifeste dans nos deux narrations évangéliques. Celle de saint Matthieu, disions-nous, a été composée au point de vue de saint Joseph, et celle de saint Luc au point de vue de la mère de Jésus. Ne serait-il pas permis d'appuyer sur cette double circonstance une hypothèse relative aux sources que nous cherchons, et de dire que, directement ou indirectement, c'est surtout à Joseph et à Marie, dont le rôle a été si grand dans les mystères de la vie cachée du Sauveur, et aux membres de leur famille, que les deux historiographes de cette vie doivent la

1. Voir l'Appendice IX, 1°.
2. Matth., I, 1-17; Luc., III, 23-38.
3. Luc., I, 1-4.

connaissance remarquable qu'ils en ont? De nombreux auteurs — catholiques, protestants, et même rationalistes — le supposent à bon droit [1]. Ce n'est là, évidemment, qu'une conjecture, dont il n'est pas possible de faire la preuve d'une manière absolue; mais elle est tout à fait vraisemblable, spécialement en ce qui regarde la sainte Vierge.

Notons, en effet, l'insistance avec laquelle, à deux reprises, saint Luc fait remarquer que la mère du Christ, ravie des merveilles réitérées dont elle fut témoin durant l'enfance de son fils, « conservait toutes ces choses, les repassant dans son cœur [2]. » Ne dirait-on pas qu'il rattache ainsi tacitement à elle toute sa narration? D'ailleurs, Marie avait été seule à connaître personnellement plusieurs des principaux faits de la sainte Enfance; elle avait appris les autres par l'intermédiaire de sa cousine Élisabeth, de saint Joseph, des pasteurs et des Mages. Le peu qui avait d'abord transpiré de ces récits fut bientôt oublié; mais, après la résurrection et l'ascension du Sauveur, sa mère communiqua largement ses secrets aux premiers chrétiens, avec lesquels elle vivait en relations étroites [3]. Fut-il donné à saint Luc de la voir et de l'interroger personnellement? ou bien, les incidents de la sainte Enfance lui furent-ils racontés par les « frères », c'est-à-dire les cousins du Sauveur, parmi lesquels on compte les apôtres saint Jacques le Mineur et saint Jude? ou encore, en a-t-il trouvé la narration dans quelque document écrit, ancien et authentique, mais dont on ne saurait désigner l'auteur? Dans tous les cas, c'est à Marie que remonte en dernière analyse la communication de ces faits, et ils jouissent par là-même de la plus haute autorité. Nous sommes moins

1. Il suffira d'en nommer quelques-uns. Parmi les catholiques, J. Belser, *Einleitung in das Neue Testament*, 1901, p. 186-187; F. Kaulen, *Einleitung in die heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments*, 1876, p. 426; P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heil, Lukas*, 1883, p. 10-11. Parmi les protestants, W. M. Ramsay, *Was Christ born at Bethlehem?* 2e éd., p. 73-92; W. Sanday, dans le *Dictionary of the Bible* de Hastings, t. II, p. 643-644; F. Godet, *Introduction au Nouveau Testament*, t. II, p. 475-476, et *Commentaire sur l'évangile de S. Luc.*, 2e éd., t. I, p. 166-167; T. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*, 2e éd., t. II, p. 406. Parmi les rationalistes, Resch, *Das Kindheitsevangelium*, p. 323-324.

2. Luc., I, 19 et 51. « Des passages Luc., II, 19 et 51, il suit que les récits demandent à être considérés comme des communications de Marie. » A. Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte...*, p. 109. M. Harnack n'est toutefois pas de l'avis des récits.

3. Cf. Act., I, 14.

bien renseignés au sujet de la source dont s'est inspiré saint Matthieu; mais il est probable qu'il aura recouru, de son côté, à des traditions de famille, empruntées à un document distinct, ce qui explique la différence qui règne entre les deux récits.

Un fait très sensible donne à supposer que saint Luc, tout au moins, a utilisé une source écrite, dont le texte original était araméen. Après la période élégante et admirablement équilibrée, composée en un grec très pur, qui ouvre son récit [1], le style se transforme brusquement, jusqu'à la fin du second chapitre, et devient chargé d'aramaïsmes, tout en conservant un certain nombre de particularités propres à l'auteur du troisième évangile et des Actes des Apôtres. Cette saveur orientale de la diction, dans des pages qui racontent des faits israélites, est un charme de plus, ajouté à celui des événements eux-mêmes. Saint Luc s'est donc contenté d'incorporer en grande partie à son récit le document qu'il avait entre les mains, en ne lui apportant que de légères modifications.

Tel est le sentiment qui semble prévaloir aujourd'hui touchant les sources des récits de l'Enfance [2].

1. Luc., I, 1-4.
2. Voir l'Appendice IX, 2°.

LIVRE PREMIER

LA SAINTE ENFANCE

Les lignes suivantes contiennent un résumé assez exact de l'histoire de cette divine Enfance. : « Elle s'est développée de préférence dans trois directions. Elle décrit les signes préliminaires et la naissance. Elle expose les hommages rendus au nouveau-né. Elle raconte la merveilleuse délivrance de l'Enfant-Dieu [1]. » Saint Matthieu et saint Luc se sont en quelque sorte partagé entre eux ces précieuses communications; mais le récit de la délivrance est propre au premier évangile.

CHAPITRE PREMIER

LES DEUX ANNONCIATIONS

I. — L'ANGE GABRIEL ANNONCE A ZACHARIE LA NAISSANCE D'UN FILS, QUI SERA LE PRÉCURSEUR DU MESSIE

L'histoire évangélique s'ouvre à Jérusalem, capitale de la théocratie juive, à l'intérieur du temple, c'est-à-dire, dans le palais même du Dieu d'Israël, et pendant l'une des cérémonies les plus solennelles du culte sacré. Nul théâtre au

1. Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 362.

monde ne pouvait mieux convenir à cette glorieuse ouverture, qui unit d'une manière si intime le grand drame de l'ancienne Alliance au drame beaucoup plus grand encore de l'Alliance nouvelle.

C'était l'heure du sacrifice que l'on nommait « perpétuel » parce qu'il était offert tous les jours, par deux fois, au nom du peuple entier : le matin, à la troisième heure; le soir, à la neuvième [1]. Il n'est pas possible de dire avec certitude si l'épisode raconté par saint Luc eut lieu le matin ou le soir, rien ne l'indiquant dans sa narration; peut-être le matin de préférence, le sacrifice perpétuel revêtant alors un caractère plus grandiose [2]. Dès l'aurore, dont un prêtre, monté sur le pinacle le plus élevé de l'édifice sacré, annonçait officiellement l'apparition, une vive animation régnait dans la cour supérieure du temple, pour faire les préparatifs de ce rite. Les prêtres qui étaient de service pour la journée, cinquante environ [3], se réunissaient dans la salle nommée *Gazzith*, et là, de manière à éviter toute compétition et tout choix arbitraire, le sort décidait quelle serait la fonction de chacun d'eux. Le Talmud nous fournit d'intéressants détails sur cette distribution des rôles. Le maître des cérémonies, après que ses collègues s'étaient rangés en cercle autour de lui, fixait un chiffre; par exemple, douze, vingt-cinq, trente-deux. Il enlevait ensuite au hasard la coiffure d'un des prêtres, désignant ainsi celui par lequel allait commencer son petit calcul, et il comptait, en suivant le cercle, jusqu'à ce qu'il fût arrivé au chiffre fixé d'avance. Le prêtre auquel correspondait ce chiffre était par là-même marqué pour la cérémonie en question [4].

Le sacrifice du matin et celui du soir se composaient de deux parties distinctes. L'une, plus matérielle, consistait à immoler la victime, un jeune agneau, et à déposer un à un ses divers membres sur l'autel des holocaustes, dont le

1. Ce qui équivalait, pour nous, à 9 h. du matin et à 3 h. de l'après-midi.

2. Quelques auteurs choisissent l'heure du sacrifice du soir, parce que c'est à ce moment que l'ange Gabriel était autrefois apparu à Daniel, pour lui prédire la date de l'avènement du Messie. Cf. Dan. IX, 20-21.

3. D'après les calculs de M. Edersheim, ancien rabbin, *Life of Jesus the Messiah*, t. I, p. 134. Aux jours de sabbat le nombre des prêtres était beaucoup plus considérable.

4. En plus d'une contrée, les enfants ont recours à une méthode analogue pour désigner ceux d'entre eux qui rempliront tel ou tel rôle dans certains de leurs jeux.

brasier avait été soigneusement dégagé de ses cendres et pourvu de nouveau combustible [1]. L'autre partie, plus mystique, se nommait l'encensement, et avait lieu dans l'intérieur du Saint [2], sur l'autel d'or qui ne servait qu'à ce rite symbolique, le plus honorable de tous ceux qui étaient accomplis par les simples prêtres, et par là-même le plus envié. Aussi, pour satisfaire un plus grand nombre de pieux désirs, avait-il été réglé que cette fonction ne serait exercée qu'une seule fois par le même prêtre, durant toute sa vie. Il n'y avait d'exception que pour le cas, évidemment très rare [3], où tous les ministres sacrés présents ce jour-là, auraient eu déjà l'honneur de brûler l'encens sur l'autel des parfums.

L'officiant auquel était échu ce rôle était accompagné de deux assistants, qu'il avait lui-même choisis. L'un d'eux portait un récipient d'or, rempli du précieux encens dont Dieu lui-même avait autrefois indiqué à Moïse la composition [4]; l'autre était pareillement muni d'un vase d'or, dans lequel il avait placé de la braise ardente, prise sur l'autel des holocaustes. Au moment où ils quittaient la cour des prêtres pour pénétrer dans le sanctuaire proprement dit, ils frappaient un instrument sonore, appelé *magréphah*. A ce signal, tous les prêtres et tous les lévites de service accouraient et se rangeaient aux places qui leur étaient assignées; les fidèles, que le sacrifice du matin et du soir attirait toujours en grand nombre, se prosternaient en silence dans les parvis réservés aux Israélites et aux femmes. C'était un moment de profonde et religieuse attente. Cependant, l'un des deux assistants enlevait les cendres et les charbons éteints, qui étaient restés sur le plateau d'or de l'autel depuis le dernier encensement; puis il adorait la divine présence et sortait à reculons. L'autre déposait sur ce même plateau la braise dont il était muni, et à son tour il adorait et sortait. Le prêtre officiant, demeuré seul dans le Saint,

1. On y brûlait de préférence le bois de figuier, qui fournit une excellente braise.

2. Voir la page 162.

3. Le nombre des prêtres à l'époque du Sauveur a été évalué à environ 20.000.

4. Ex., xxx, 34-38. C'était un mélange, par parties égales, de styrax, d'ongle odorant, de galbanum et de la gomme-résine produite par l'arbre nommé *Boswellia sacra*. Ces ingrédients, auxquels les rabbins en avaient ajouté plusieurs autres, formaient un mélange exquis.

attendait, tout ému, qu'un autre signal l'avertît lui-même du moment précis où il devrait répandre sur le petit brasier de l'autel d'or une quantité d'encens déterminée d'avance [1]. C'est à cet instant solennel que saint Jean fait allusion dans son Apocalypse [2] : « Il vint un ange; et il se tint tout près de l'autel, un encensoir d'or à la main; on lui donna beaucoup de parfums, pour qu'il fît une offrande des prières de tous les Saints sur l'autel d'or qui est devant le trône; et la fumée des parfums, formée des prières des Saints, monta de la main de l'ange vers Dieu. » Cette belle cérémonie de l'encensement figurait donc les adorations et les prières d'Israël montant vers son Dieu [3].

Cependant le signal attendu était donné par le maître des cérémonies. L'officiant versait alors avec soin sur la braise de l'autel l'encens que l'un de ses assistants avait placé entre ses mains; ensuite, il adorait profondément, quittait l'intérieur du sanctuaire, et allait se placer à l'entrée de l'escalier qui conduisait du vestibule au parvis des prêtres. Tous ceux de ses collègues qui étaient de service ce jour-là se groupaient autour de lui. C'est alors qu'un autre ministre sacré, que le sort avait pareillement désigné, plaçait un à un sur l'autel des holocaustes les membres sanglants de l'agneau immolé. Les trompettes sacerdotales retentissaient bruyamment et joyeusement; les lévites entonnaient le psaume du jour, accompagnés par les instruments de musique. Tels étaient les principaux rites du sacrifice perpétuel, destiné à établir extérieurement des relations incessantes entre la nation théocratique et le Seigneur son Dieu.

Avec l'évangéliste saint Luc, passons à des détails encore plus concrets. Le prêtre qui remplissait ce jour-là dans le sanctuaire un rôle si auguste se nommait Zacharie. Il appartenait à l'« éphémérie » [4] dite d'Abia en souvenir de son premier chef : c'était la huitième des vingt-quatre classes sacerdotales que David avait autrefois instituées pour régu-

1. Pour de plus amples détails, voir L. Cl. Fillion, *L'Évangile* de *S. Luc*, p. 33-34; Lightfoot, *Horæ hebraicæ et talmudicæ in Luc.*, I, 8-10, et surtout Edersheim, *The Temple, its ministry and services*, p. 124-144; Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, 4e éd., t. II, p. 451-452.

2. Apoc., VIII, 3-4.

3. Cf. Ps., CXL, 2.

4. C'est le mot employé ici par le narrateur : ἐφημερία, c.-à-d., classe. L'historien Josèphe fait également allusion à l'existence de ces classes sacerdotales au temps de N.-S. Cf. Ant., VII, III, 7.

lariser le service du culte et en mieux répartir les fonctions multiples [1]. Il avait été réglé que chacune de ces classes passerait tour à tour une semaine dans l'enceinte du temple, d'un jour de sabbat au sabbat suivant; ce qui n'était pas onéreux, puisque cela ne faisait guère qu'un service de quinze jours par an. Mais, à l'époque des grandes fêtes religieuses, les besoins du culte divin réclamaient la présence de la presque totalité des prêtres.

Zacharie avait épousé, il y avait déjà de longues années, Élisabeth, qui appartenait comme lui à la race sacerdotale, puisqu'elle était « d'entre les filles d'Aaron [2]. » Être la fille et la femme d'un prêtre était regardé chez les Juifs comme un double honneur; aussi n'est-ce pas sans intention que l'évangéliste signale ce détail. Le futur précurseur aura donc l'avantage de se rattacher par son père et par sa mère à la famille d'Aaron, qui était alors la plus noble d'Israël après celle de David, de laquelle devait naître le Messie. Élisabeth était en outre, mais nous ne savons pas à quel degré, la parente de la sainte Vierge [3].

Elle et son mari possédaient une noblesse de beaucoup supérieure à celle du sang et du rang : la noblesse d'une sincère et solide vertu. « Ils étaient tous deux justes devant Dieu, » qui lit au plus profond des cœurs et des consciences, et « ils marchaient irréprochables dans tous les commandements et les préceptes du Seigneur [4]. » Il eût été difficile à saint Luc de trouver une formule plus heureuse, plus théocratique, pour dire que les deux saints époux appartenaient à la catégorie des âmes d'élite dont la vie pieuse, pure, détachée, charitable, attirait les faveurs du ciel sur toute la nation.

Cependant, quoique le regard du Très-Haut s'abaissât sur eux avec complaisance, leur union n'avait pas reçu cette

1. I Par., xxiv.

2. Les prêtres étaient libres de choisir leur femme dans n'importe laquelle des tribus d'Israël, pourvu qu'aucun caractère déshonorant ne s'attachât à sa personne. Cf. Lev., xxi, 7.

3. Luc., i, 36. Συγγενίς est une expression un peu vague, de même que *cognata* de la Vulgate.

4. Il n'est guère possible de déterminer ici la nuance exacte que l'écrivain sacré à établie entre les expressions ἐντολαί et δικαιώματα. La première paraît être plus générale, tandis que la seconde désignerait la multitude des préceptes particuliers que tout Israélite fidèle était tenu d'accomplir.

bénédiction spéciale que les poètes hébreux ont décrite en termes si expressifs :

(Le Seigneur) donne une demeure à la stérile dans la maison;
(Il en fait) une mère joyeuse au milieu de ses enfants... [1]
C'est un héritage du Seigneur que les enfants,
une récompense que les fruits d'un sein fécond.
Comme la flèche dans la main d'un guerrier,
ainsi sont les enfants de la jeunesse.
Heureux l'homme qui en a rempli son carquois... [2]

Cette douce joie manquait au foyer de Zacharie et d'Élisabeth, qui en avait été douloureusement assombri. En effet, dans tout l'Orient biblique, et tout particulièrement chez les Juifs [3], la stérilité était regardée comme une humiliation, parfois même comme une marque de la défaveur du ciel. Déçus dans le passé, le vénérable prêtre et sa femme ne pouvaient plus compter sur l'avenir, attendu qu'« ils étaient tous deux avancés en âge » et qu'un miracle était nécessaire pour leur donner un fils. Mais ce miracle, voici que Dieu va l'accomplir, en des conditions qui ne manifesteront pas moins sa bonté que sa puissance, et de manière à bénir toute la nation théocratique, puis le monde entier, en même temps qu'une famille privilégiée d'Israël.

Nous avons laissé Zacharie seul dans l'intérieur du Saint. Vêtu d'une tunique blanche de lin, qui le recouvrait tout entier, et dont une ceinture aux couleurs bigarrées rassemblait les plis autour de la taille, la tête couverte selon l'usage, mais les pieds nus par respect pour la sainteté du lieu, il était encore debout, non loin du voile épais et richement brodé qui séparait le Saint du Saint des saints, en face de l'autel d'or sur lequel il venait de verser le précieux encens [4]. A sa droite, — à gauche de l'autel, dans la direction du nord, — était la table des pains de proposition; à sa gauche, — à droite de l'autel, dans la direction du sud, — le chande-

1. Ps., CXII, 9.
2. Ps., CXXVI, 3-4. Cf. Ps. CXXVII, 1, 3.
3. Cf. Luc., I, 25; Gen., XVI, 4; XX, 18; XXIX, 32; XXX, 23; Is., LIV, 1; Os., IX, 14, etc.
4. Cet autel, décrit au livre de l'Exode, XXX, 1-10, n'avait qu'une coudée de largeur (environ 0 m. 525) et deux de hauteur (environ 1 m. 05). Il était construit en bois d'acacia et revêtu de lames d'or. Sa partie supérieure était munie d'une petite galerie, qui empêchait les charbons et l'encens de tomber.

lier d'or à sept branches [1]. Il allait se prosterner et quitter le sanctuaire, lorsqu'un spectacle merveilleux l'arrêta. « Un ange du Seigneur lui apparut, se tenant debout à la droite de l'autel des parfums, » par conséquent, entre cet autel et le chandelier d'or. Il ne fut pas difficile à Zacharie de comprendre qu'il était en présence d'un esprit céleste, car aucun mortel ne pouvait être alors dans le sanctuaire, et, depuis l'époque d'Abraham, les anges avaient joué un rôle si fréquent et si important dans l'histoire israélite, que leur intervention, bien que toujours extraordinaire, n'avait rien qui dépassât la raison d'un Juif pieux, moins encore celle d'un saint prêtre. Néanmoins, en face de cette apparition surnaturelle si soudaine, Zacharie fut saisi d'un grand trouble, que d'autres, avant lui et après lui, ont ressenti en des conditions semblables [2].

L'ange le rassura d'un mot : « Ne crains point, Zacharie; » puis il lui délivra le divin message, qui consistait en une magnifique promesse, développée en triple gradation : Dieu va te donner un fils; ce fils sera doué de qualités éminentes; il deviendra le précurseur du Messie. « Ne crains point, Zacharie, car ta prière a été exaucée, et ta femme Élisabeth t'enfantera un fils, auquel tu donneras le nom de Jean. Il sera pour toi un sujet de joie et d'allégresse, et beaucoup se réjouiront de sa naissance, car il sera grand devant le Seigneur. Il ne boira pas de vin, ni de liqueur enivrante; et il sera rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. Il convertira un grand nombre des enfants d'Israël au Seigneur, leur Dieu, et il marchera devant lui dans l'esprit et la vertu d'Élie, pour ramener les cœurs des pères vers les enfants, et les incrédules à la prudence des justes, de manière à préparer au Seigneur un peuple parfait. »

Suivons pas à pas ce langage si précis, si digne de Dieu et de son plan messianique. « Ta prière a été exaucée. » Cette prière à laquelle l'ange fait allusion, Zacharie l'avait fait monter vers le Seigneur, avec la fumée et le parfum de l'encens. Il semblerait, à première vue, et tel est le sentiment de commentateurs assez nombreux, qu'elle avait eu pour objet principal la naissance d'un fils, qu'il avait pen-

1. Voir L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, pl. XCVI, fig. 2 pl. CIII, fig. 11; pl. CIV, fig. 2, 3, 6.
2. Dan., VIII, 17-18; Act., X, 14, etc.

dant si longtemps appelée de tous ses vœux. Mais ne semblera-t-il pas contredire bientôt lui-même cette interprétation, en opposant à la promesse angélique l'impossibilité naturelle où était une telle demande d'être réalisée? C'est donc vraisemblablement une grâce d'un ordre à la fois plus général et plus relevé, qu'il avait implorée de toute son âme, au nom de tout son peuple, dont il était alors le représentant devant l'autel d'or; la grâce que le prophète Isaïe a si admirablement exprimée en des termes non moins ardents que poétiques :

> Cieux, répandez d'en haut votre rosée,
> et que les nuées fassent pleuvoir le Juste!
> Que la terre s'ouvre et fasse germer le salut,
> et que la justice se lève en même temps! [1]

Les premiers mots de l'ange signifient donc : Le Messie fera bientôt son apparition. Les suivants, « Ta femme t'enfantera un fils, » établissent une relation étroite entre cet heureux avènement et l'enfant dont la naissance est promise à Zacharie, de sorte que ses deux désirs seront accomplis en même temps.

Des choses admirables sont annoncées au sujet de cet enfant de bénédiction. Ses parents devront lui donner le nom significatif de Jean, « Jéhovah est propice [2], » dont il réalisera pleinement le sens, car de glorieuses espérances sont rattachées à sa personne, à sa vie toute sainte, puis à sa mission spéciale. Il sera une cause de vive allégresse, non seulement pour ses parents, mais pour des âmes nombreuses. Comme autrefois Samson et Samuel [3], pareillement bénis dès leur naissance, il devra se préparer à son rôle par une vie pénitente. Selon l'expression technique qui avait cours chez les anciens Hébreux, il sera donc, au moins partiellement, un *nazir*, et, à ce titre, il s'abstiendra de toute liqueur

1. Is., XLV, 8. Telle était déjà la pensée de S. Jean Chrysostome, de S. Augustin, du Vén. Bède, etc. *Pro adventu Messiæ deprecabatur*, disait S. Augustin, *De quæstion. evangel.*, II, 1, et *Serm.*, CCXCI, *in nativit. Joan. Bapt.*

2. En grec, Ἰωάννης, d'après l'orthographe la plus habituellement employée par les anciens manuscrits, et de là vient le latin *Joannes*. Plus exactement Ἰωάνης, d'après la forme hébraïque de ce nom : *Yohanân* ou *Yehohanân* (la seconde lettre *h* représente le *heth* hébreu, gutturale à laquelle rien ne correspond dans notre langue, et qui équivaut au *ch* allemand)

3. Jud., XIII, 4; I Reg., I, 11.

fermentée [1]. Ce ne sera là, du reste, qu'un trait particulier de ses rudes mortifications, dont les évangélistes traceront plus tard une description vigoureuse [2].

Mais il aura, dans l'Esprit Saint lui-même, un sanctificateur autrement puissant que le jeûne et la pénitence. Ce divin Esprit prendra possession de lui, dès avant sa naissance [3], pour le préparer à devenir le digne précurseur du Messie. Ce rôle futur de Jean est désigné aussi clairement que possible par la suite des paroles de l'ange, empruntées en grande partie à deux oracles du prophète Malachie [4] : « Voici que j'envoie mon messager, et il préparera le chemin devant moi, et soudain viendra dans son temple le Seigneur que vous cherchez, l'Ange de l'alliance que vous désirez [5]... Voici que je vous envoie Élie le prophète, avant que vienne le jour de Jéhovah, grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères vers les enfants et le cœur des enfants vers leurs pères [6]. » C'est en vertu de la seconde de ces prédictions que les contemporains du Sauveur, ainsi qu'on le voit par de nombreux passages des évangiles [7] et du Talmud, s'attendaient à voir le prophète Élie sortir de sa mystérieuse rètraite, pour se faire le hérault et le précurseur du Messie. Interrogé sur ce point par plusieurs de ses apôtres ntimes, Jésus établira un jour, entre son premier et son second avènement, une distinction qui mettra les choses parfaitement au point [8].

Muni de l'esprit et de la force d'Élie, Jean réussira a reconstruire l'unité morale qui avait en partie disparu entre les temps anciens et les temps nouveaux, entre les patriarches et leurs fils, dont beaucoup avaient tristement dégénéré [9].

1. Num., VI, 1-4. Outre cette abstinence, le *nazir* proprement dit devait laisser croître sa chevelure durant la période entière de son vœu. Cf. Num., VI, 5, 18; Act., XVIII, 18; XXI, 23-24.

2. Matth., III, 4; XI, 18; Marc., I, 6; Luc., I, 80; VII, 33.

3. Telle est la signification des mots ἐκ τῆς κοιλίας, ainsi qu'il ressort de Luc., I, 41, 44. Plusieurs manuscrits latins et S. Ambroise traduisent le grec par *in ventre* ou *in utero*.

4. Ils datent vraisemblablement de l'année 433 av. J.-C.

5. Mal. III, 1. Cf. Is., XL, 3.

6. Mal., IV, 5-6.

7. Matth., XI, 14; XVI, 14; XVII, 10-12; XXVII, 47; Marc., XI, 9-13; Luc; IX, 8, 19; Joan., I, 21.

8. Matth., XVII, 9-13; Marc., IX, 10-12.

9. C'est là, croyons-nous, la meilleure interprétation des mots « Il ramènera... » Voir notre commentaire de l'évangile selon S. Luc, p. 57.

De la sorte, il préparera au Messie un peuple parfait, digne de lui et de ses merveilleuses bénédictions.

On conçoit quelles furent, en entendant ces paroles, qui ouvraient pour tout Israël, et en particulier pour le fils promis à Zacharie, des horizons si brillants, la surprise et la joie du vénérable prêtre auquel elles s'adressaient. Quel bonheur inespéré, très prochain, ne lui annonçaient-elles pas! Mais, se demanda-t-il, par une de ces réflexions soudaines qui viennent parfois troubler les meilleures espérances, pouvait-il réellement compter sur la naissance d'un fils? Les lois mêmes de la nature ne s'y opposaient-elles pas? Envahi par le doute, il allégua donc au messager céleste son âge avancé et celui d'Élisabeth, et le pria de lui donner un signe qui garantirait la vérité de la promesse. Sa demande reçut une satisfaction immédiate. L'ange lui répondit : « Je suis Gabriel, qui me tiens debout devant Dieu, et j'ai été envoyé pour te parler et pour t'annoncer cette bonne nouvelle [1]. » Telles étaient, pour ainsi dire, ses lettres de créance. A lui seul, son nom disait beaucoup; il était même un signe suffisant. Zacharie savait, en effet, par les annales israélites, que Gabriel était l'un des esprits célestes de l'ordre le plus relevé [2], et que, plusieurs siècles auparavant, il avait été choisi par Dieu pour annoncer au prophète Daniel la date de l'avènement du rédempteur [3]. Quelle suite admirable dans les plans divins! C'est ce même ange qui viendra encore proposer à Marie de devenir la mère du Messie [4]; aussi a-t-on appelé à bon droit Gabriel l'ange de l'Incarnation.

Le messager divin accorda ensuite à Zacharie le signe demandé; mais c'était en même temps une punition : « Voici que tu seras muet, et que tu ne pourras plus parler jusqu'au

1. Nous lisons ici dans le grec le verbe εὐαγγελιζέσθαι, *evangelizare*, très cher à S. Luc, qui l'emploie environ dix fois dans son évangile et quinze fois au livre des Actes.

2. Probablement l'un des sept anges supérieurs dont il est fait mention aux livres de Tobie, XII, 15, et de l'Apocalypse, I, 4; IV, 3; VIII, 2. Ailleurs aussi, les anges en général sont représentés, dans la Bible, debout à la façon de serviteurs zélés, constamment prêts à accomplir les ordres de Dieu, leur maître. Cf. Job, I, 6; II, 1; Apoc., VII, 11.

3. Dan., VIII, 16; IX, 20-27.

4. Luc., I, 26-38. « Dès que nous voyons l'ange S. Gabriel envoyé, remarque très justement Bossuet, *Élévations sur les mystères*, XIIe semaine, 1re élév., nous devons attendre quelque nouvelle sur la venue du Messie. »

jour où ces choses arriveront, parce que tu n'as pas cru à mes paroles, qui s'accompliront en leur temps. » D'autres personnages de l'Ancien Testament, tels qu'Abraham, Gédéon, Ezéchias [1], avaient pu demander un signe en des circonstances analogues, sans encourir de châtiment. Pourquoi donc Zacharie est-il traité d'une manière si sévère? C'est que l'ange, en montrant qu'il avait lu jusqu'au fond de l'âme du prêtre, puisqu'il connaissait l'objet de sa prière intime, s'était par là-même accrédité comme un envoyé de Dieu. Il avait donc mérité d'être cru sur parole [2], et c'est le doute de Zacharie, non sa demande, qui fut ainsi puni.

Il était instamment recommandé au ministre chargé du rite de l'encensement, de ne pas s'attarder dans le sanctuaire. Or, comme un temps plus considérable que de coutume s'était écoulé depuis le signal donné par le maître des cérémonies, les regards de tous les assistants étaient dirigés, avec un étonnement mêlé d'inquiétude, vers l'entrée du Saint, voilée par le riche rideau qui le séparait du vestibule. Enfin on vit Zacharie sortir, et s'approcher de l'escalier qui conduisait à la cour des prêtres. C'est à cet endroit qu'il aurait dû, de concert avec ses collègues groupés autour de lui, donner la bénédiction au peuple, en étendant les bras et en prononçant la belle formule en usage depuis l'époque d'Aaron [3]. Il fit un effort pour parler; mais aucun son distinct ne put sortir de sa bouche, et l'on comprit, à son mutisme, à ses gestes réitérés [4] et à l'émotion qui se manifestait sur son visage, qu'il venait d'être témoin d'un phénomène extraordinaire. On conjectura même, très exactement, qu'il avait eu une vision miraculeuse, tant on était habitué, par la lecture de l'histoire nationale et sacrée, aux interventions divines, spécialement dans l'intérieur du temple.

Lorsqu'elle eut achevé sa semaine de service, la classe d'Abia fut remplacée par une autre catégorie de prêtres, et Zacharie regagna sa résidence [5], située dans les montagnes

1. Gen., xv, 8; Jud., vi, 36-40; IV Reg., xx, 8.

2. En outre, ainsi qu'il a été dit plus haut, les circonstances extérieures étaient telles, que Zacharie ne pouvait avoir alors devant lui qu'un esprit céleste.

3. Num., vi, 24-26. Les assistants répondaient : *Amen.*

4. L'expression employée par le narrateur, ἦν διανεύων, Luc., i, 22 (Vulg., *erat innuens*), marque fort bien cette répétition des gestes.

5. Dès l'époque de Josué (Jos., xxi, 1-10), quarante-huit villes ou bourgades, disséminées à travers tout le territoire de la Palestine, avaient été

de Juda, à quelque distance de Jérusalem. L'accomplissement de la première partie de la divine promesse ne se fit pas longtemps attendre, et Élisabeth comprit qu'elle ne tarderait pas à devenir mère. On devine aisément son bonheur; mais sa joie demeura tout d'abord silencieuse. Pendant cinq mois, — jusqu'à ce que sa grossesse devînt manifeste, et aussi, d'après la suite du récit évangélique, jusqu'à la visite de Marie, — elle se tint cachée dans l'intérieur de sa maison, en disant : « Voilà ce que le Seigneur a fait pour moi, aux jours où il a jeté un regard sur moi, afin de me délivrer de mon opprobre parmi les hommes. » Cette vie de pieuse retraite s'explique, d'un côté, comme le faisaient déjà remarquer Origène et saint Ambroise, par un sentiment naturel de pudeur chez une femme qui devient mère à un âge avancé [1]; d'un autre côté, par le désir de mieux témoigner à Dieu, dans le recueillement et la prière, son ardente gratitude. Désormais, non seulement l'« opprobre » d'Élisabeth va prendre fin, mais elle obtiendra dans l'histoire de la rédemption une place d'honneur qui ne lui sera jamais enlevée.

II. — L'ANGE GABRIEL ANNONCE A MARIE QU'ELLE A ÉTÉ CHOISIE POUR DEVENIR LA MÈRE DU MESSIE

Épisode très suave, tout céleste, qui sert de base au majestueux édifice de la foi chrétienne. Si la naissance de Jean-Baptiste peut être comparée, en un sens, à celles d'Isaac et de plusieurs autres personnages de l'histoire israélite, celle de N.-S. Jésus-Christ n'a de parallèle — et quel parallèle imparfait ! — que dans la création d'Adam. Jésus n'est-il pas d'ailleurs, suivant le magnifique enseignement de saint Paul [2], un second Adam, infiniment supérieur au premier? Aussi, de même que le premier homme est immédiatement sorti des mains du Créateur, qui lui communiqua directement la vie, de même le Messie-Fils de Dieu fera son entrée dans ce monde d'une manière toute merveilleuse. Il fallait, d'après le plan divin, qu'il appartînt à la race de ceux qu'il

assignées aux prêtres et aux lévites comme centres d'habitation. Nous essayerons de fixer bientôt celle où Zacharie avait son domicile.

1. Tel avait été le cas pour Sara, Gen., XVIII, 12.
2. Rom., V, 14; I Cor., XV, 45-19.

venait sauver; mais une convenance suprême exigeait que le lien étroit qu'il devait contracter avec les hommes ne fût pas formé d'après les lois ordinaires de la nature. La Sagesse incréée résoudra ce problème au moyen d'un procédé digne d'elle. Une femme enfantera le Christ sans cesser d'être vierge. De la sorte, le chef de l'humanité nouvelle sera réellement uni par la chair et le sang à ceux qu'il venait régénérer, et cependant, de ce côté aussi, il conservera relativement à eux sa supériorité, grâce à un privilège unique dans l'histoire.

Tel est le thème général du magnifique récit que nous allons aborder sous la direction de saint Luc. « Il y a deux manières de raconter les grandes choses. La première consiste à s'élever autant que possible à leur hauteur, à prendre un genre imposant et sublime. La seconde, qui est souvent la meilleure lorsqu'il s'agit des divins mystères, se contente d'un exposé très simple des événements, auxquels elle laisse le soin de se faire valoir par eux-mêmes. L'évangéliste a adopté ici cette dernière méthode. Rien de plus simple, mais aussi rien de plus frais, de plus virginal, que son récit de l'incarnation du Verbe [1]. »

Les soixante-dix « semaines » que l'ange Gabriel avait autrefois prédites à Daniel [2] sont maintenant écoulées. Après avoir préludé, durant la dernière période de l'Ancien Testament, et naguère à Jérusalem, sur le seuil du Nouveau, à sa grande mission d'aujourd'hui, voici qu'il devient, d'une manière complète et immédiate, le messager de la rédemption. De même que les rois de la terre envoient solennellement leurs plus fidèles ministres proposer, de leur part, à quelque glorieuse princesse une union qui mettra le comble à leurs vœux, de même, suivant une comparaison que plusieurs Pères emploient très respectueusement, le Seigneur a choisi son archange pour porter à une jeune Israélite, objet de ses divines complaisances, des propositions toutes célestes, et pour contracter avec elle, en son nom, un engagement incomparable [3].

Six mois se sont écoulés depuis la conception du futur précurseur. De la Judée, nous sommes transportés tout à coup par le récit sacré dans la Galilée, cette province si

1. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Luc.*, p. 40.
2. Dan., IX, 24-27.
3. « Gabriel a été envoyé pour contracter des fiançailles entre la terre et le ciel, » écrivait en ce sens S. Grégoire le Thaumaturge. De là le titre de *pronubus*, « paranymphe », qui est parfois attribué par les anciens à l'ange Gabriel.

méprisée des rabbins; de Jérusalem, dans une bourgade insignifiante, dont le nom n'est prononcé ni dans les écrits de l'Ancien Testament, ni dans ceux de l'historien Josèphe, qui énumère pourtant un si grand nombre de localités galiléennes; de l'intérieur du temple, dans l'humble et pauvre chambre qui va servir de théâtre au plus grand mystère de l'histoire du monde, et où l'élue de Dieu était peut-être alors plongée dans une fervente prière.

La bourgade s'appelait Nazareth [1], et la jeune fille avait nom Marie [2]. Ni saint Luc, ni saint Matthieu ne s'attardent à nous donner, sur la vie antérieure de cette vierge bénie, les informations authentiques que notre piété filiale aurait accueillies si volontiers. Ils se bornent à mentionner l'un et l'autre [3] qu'au moment où elle reçut la visite de l'ange, elle était fiancée à l'un de ses compatriotes, nommé Joseph, qui n'était alors, par suite des vicissitudes des temps, qu'un humble artisan, mais qui appartenait — nous verrons bientôt à quel degré très proche — à la race royale de David, dont elle était elle-même pareillement issue [4].

1. Nous la décrirons plus loin. Les manuscrits grecs sont indécis au sujet de l'orthographe de ce mot, auquel ils donnent jusqu'à quatre formes : ναζαρέθ, ναζαρέτ, ναζαρά et ναζαράθ. Mais les deux dernières formes sont très rares (ναζαρά, Matth., IV, 13, et Luc., IV, 16). Les meilleurs critiques hésitent entre « Nazareth » et « Nazaret ». Tischendorf adopte, dans la 8e édition de son Nouveau Testament grec, l'orthographe Ναζαρέθ, qui a prévalu dans les différentes langues européennes.

2. Dans l'hébreu massorétique, *Miriam* (c'était le nom de la sœur de Moïse et d'Aaron, Ex., XV, 20). Le texte grec des évangiles a, comme les Septante, tantôt Μαριάμ, qui se rapproche davantage de l'hébreu, tantôt Μαρία. Josèphe emploie tour à tour les formes Μαριάμμη, Μαριάμη et Μαριάμνη. La signification de ce nom, si cher aux cœurs catholiques, est malheureusement incertaine. Dans son livre sur les noms hébreux, S. Jérôme signale quatre interprétations : *illuminatrix mea*, *illuminans nos*, *smyrna* (c.-à-d. *myrrha) maris*, *stilla* (et non pas *stella) maris;* ailleurs il en ajoute une cinquième, *amarum mare*. D'après une autre traduction, qui se rattache à l'idiome araméen, « Maria » signifierait *domina*. M. Bardenhewer, dans sa savante étude intitulée *Der Name Maria*, 1895, rapporte qu'il a relevé jusqu'à 50 interprétations différentes, qui lui ont été fournies par 120 auteurs. Il adopte le sentiment d'après lequel *Miriam* aurait le sens de *pinguis*, et par suite de *venusta*, belle, gracieuse, conformément à l'esthétique orientale. Voir aussi Knabenbauer, *Evangelium sec. Lucam.*, 2e éd., p. 47-48.

3. Matth., I, 18; Luc., I, 26.

4. Les mots ἐξ οἴκου Δαυεὶδ, « de la maison de David, » retombent-ils uniquement sur Ἰωσήφ ou uniquement sur παρθένον, « vierge », ou sur ces deux substantifs en même temps? C'est ce qu'on ne saurait déterminer avec certitude, et les exégètes sont en désaccord sur ce point. Du moins il est certain, d'après Luc., I, 32 et 69, que l'évangéliste attribuait une ori-

« L'ange entra, » dit le texte sacré, et il salua aussitôt Marie avec un profond respect, en employant l'antique formule orientale, « Paix à toi! » qui est toujours en usage chez les Juifs et les Arabes [1]. Puis, en quelques mots d'une force singulière, il indiqua à quel point l'auguste vierge avait été déjà favorisée de Dieu : « (Tu es) pleine de grâce [2], le Seigneur est avec toi, et tu es bénie entre les femmes [3]. » Mais le ciel tenait en réserve pour elle un privilège qui explique et dépasse étonnamment tous ceux du passé.

Le langage si élogieux de l'ange produisit un grand trouble [4] dans l'âme de Marie, qui en fut surprise, contristée. L'humble jeune fille se demandait, toute perplexe, quels pouvaient bien être le but et la portée d'une telle salutation. L'esprit céleste se hâta de la rassurer, en lui décrivant, dans un langage solennel, digne du sujet, le rôle sublime qu'elle était appelée à jouer dans l'œuvre de la rédemption. L'appelant cette fois par son nom, avec un mélange de familiarité et de sympathie, il lui dit : « Ne crains pas, Marie, car tu as trouvé grâce devant Dieu. Voici que tu concevras dans ton sein, et tu enfanteras un fils, et tu lui donneras le nom

gine royale à Marie, et nos docteurs les plus anciens — les Ignace d'Antioche, les Justin, les Irénée, les Tertullien, — attestent le même fait. Au reste, pour que Jésus ait été « fils de David » dans un sens strict, pour que le sang royal ait réellement coulé dans ses veines, il était nécessaire que sa mère fût personnellement sortie de la famille de ce prince, puisqu'il n'a pas eu de père selon la chair. Voir l'Appendice X.

1. En hébreu *Chālōm lâk*. Cf. II Reg., XVIII, 28; II Par., XII, 18, dans le texte original. Voir aussi Luc., X, 5; XXIV, 36; Joan., XX, 19, 26, etc. Ici, S. Luc a traduit cette locution en grec par χαῖρε, et le traducteur latin a employé l'équivalent romain *Ave*. Comme ce dernier mot, écrit à rebours, forme le nom *Eva*, les Pères latins ont établi parfois d'ingénieux rapprochements entre Eve et Marie, opposant l'obéissance et l'humilité de celle-ci à l'orgueil et à la désobéissance de celle-là.

2. En grec, κεχαριτωμένη, « qui a reçu la grâce, » mais très abondamment; aussi la traduction de la Vulgate, *gratia plena*, qui est également celle du syriaque, est-elle exacte au fond. Comme cette épithète se rapporte à toute la vie antérieure de Marie, on en a déduit très légitimement que la future mère du Christ a été conçue sans péché. Voir Knabenbauer, *in h. loc.*; Tanquerey, *Synopsis Theologiæ dogmaticæ*, t. I, 5e éd., p. 592-593.

3. Il n'est pas sûr que cette dernière proposition soit authentique en cet endroit, car elle est omise par d'importants manuscrits grecs. Elle a été peut-être empruntée à Luc., I, 42.

4. Dans le grec, διεταράχθη. D'après une leçon accréditée par de nombreux manuscrits, mais qui est loin d'être certaine, car elle a contre elle d'autres témoins des plus anciens, ce trouble aurait eu un premier motif dans la vue de l'ange, qui était apparu sous une forme humaine (ἰδοῦσα, « ayant vu »).

de Jésus. Il sera grand, il sera appelé le Fils du Très-Haut, et le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père, et il règnera éternellement sur la maison de Jacob, et son règne n'aura pas de fin. »

Ainsi que nous l'écrivions ailleurs [1], « pour une Juive familiarisée comme l'était Marie avec les oracles de l'Ancien Testament, ces paroles étaient aussi claires que le jour, car elles contenaient une description populaire du Messie, un résumé des prophéties messianiques les plus célèbres. L'enfant que l'ange promet à Marie devait posséder tous les titres, remplir tous les ministères attribués par Dieu et par la voix publique au libérateur impatiemment attendu. Ce portrait était d'une ressemblance trop frappante pour n'être pas aussitôt reconnu, et la sainte Vierge n'eût certainement pas mieux compris, si Gabriel s'était borné à lui dire : « Dieu vous destine à devenir la mère de son Christ. »

Les premières paroles font une allusion manifeste à l'un des plus beaux oracles d'Isaïe : « Voici que la Vierge concevra, et elle enfantera un fils, et elle lui donnera le nom d'Emmanuel [2]. » Les suivantes, « il sera appelé le fils du Très-Haut, » recevront bientôt de la bouche de l'ange leur interprétation authentique [3]. Quant au rétablissement du trône de David par le Messie, à l'extension universelle et à la durée perpétuelle de sa royauté reconstituée sur de nouvelles bases, c'est, à partir de la prédiction de Nathan [4], un thème sur lequel les anciens prophètes, les Targums et le Talmud, les livres apocryphes de l'Ancien Testament, les évangélistes eux-mêmes, ne se lassent pas de revenir [5]. Déjà le patriarche Jacob avait annoncé le règne glorieux du futur rédempteur [6].

1. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Luc*, p. 43.
2. Is., VII, 14. Voir nos *Essais d'exégèse*, in-12, 1884, p. 1-99.
3. La locution « il sera appelé » revient à dire : Non seulement il sera le fils du Très-Haut, mais il sera reconnu et traité comme tel. Le nom de « Très-Haut », en grec ὑψίστος, est l'équivalent de l'hébreu *Éliyōn* et apparaît assez fréquemment dans la Bible, pour exprimer la grandeur de Dieu. Cf. Gen., XIV, 18; Ps. VII, 18; Marc., V, 7; Luc., VIII, 28; Act., VII, 48; Hebr. VII, 1, etc.
4. II Reg., VII, 12-13. Elle est magnifiquement développée au Ps. LXXXVIII, 20-38.
5. Cf. Is., IX, 6; Jer., XXX, 9; Ez., XVII, 22 et XXXIV, 13; Dan., VII, 13; Os., III, 5; Am., IX, 11-15; Mich., IV, 7-8; IV Esdr., XII, 32; Ps. Salom., XVII, 23-24; Marc., XI, 10; Act., I, 6, etc.
6. Gen., XLIX, 10.

Au milieu de ces splendides promesses, l'ange a glissé un ordre du ciel, au sujet du nom que Marie devra donner à son fils : « Tu l'appelleras Jésus. » Ce nom, « qui est au-dessus de tout nom [1], » que les apôtres ont été si heureux de révéler au monde et qui revient à tout instant dans leurs écrits [2], ce nom que les martyrs prononçaient avec amour en allant au supplice, qui remplit de vaillance et de consolation les âmes chrétiennes et qui met en fuite les démons épouvantés, était digne, par sa signification, de Celui qui devait l'illustrer à jamais. L'esprit céleste qui viendra bientôt rassurer Joseph en déterminera exactement le sens : « Tu lui donneras le nom de Jésus, car il sauvera son peuple de ses péchés [3]. » A lui seul, ce nom désignait donc en abrégé la grâce de salut dont le Messie était le porteur pour l'humanité tout entière [4]. Ce n'était cependant pas un nom nouveau, car plusieurs personnages de l'antiquité israélite, — les uns célèbres, comme Josué et l'auteur de l'Ecclésiastique [5]; les autres, demeurés inconnus, [6] — l'avaient déjà porté. Mais seul, le vrai Jésus, le « vrai Sauveur, » devait en réaliser pleinement la signification.

Devenir la mère du Messie! Toute autre jeune fille d'Israël aurait certainement accepté cet insigne honneur sans la moindre hésitation, avec une joie indicible. Aussi le cœur de Marie dut-il tressaillir d'allégresse, lorsqu'elle comprit la proposition divine. Et pourtant, cette Vierge très prudente, au lieu de donner aussitôt son consentement, crut devoir demander une explication à l'ange Gabriel sur un point délicat : « Comment cela se fera-t-il? » Et pour justifier sa question, elle ajouta : « Car je ne connais pas d'homme. » En effet, le langage angélique, tout en étant très clair dans l'ensemble et tout en faisant allusion à la prophétie de la Vierge-mère [7], n'avait pas précisé le mode merveilleux du privilège offert à Marie. Celle-ci n'était donc pas certaine

1. Phil., II, 9.
2. Près de deux cent cinquante fois dans les épîtres de S. Paul.
3. Matth., I, 21.
4. Sa forme hébraïque complète est *Iehôchouah*, « Jéhovah sauve »; par abréviation, *Iechouah*, dont les Grecs ont fait Ἰησοῦς et les Latins *Jesus*.
5. Les Septante et la Vulgate les appellent quelquefois « Jésus ».
6. D'après Col., IV, 11, un des compagnons de S. Paul se nommait « Jésus le Juste. » Dans la liste des ancêtres du Christ citée par S. Luc, III, 29, nous trouvons aussi un Jésus.
7. Is., VII, 14.

que la naissance de l'enfant serait absolument surnaturelle. Or, elle avait une raison très légitime, très grave, d'interroger sur ce point le messager céleste, et cette raison est précisément contenue dans les mots « Je ne connais pas d'homme. » Dès là que Marie nous a été présentée, aux premières lignes du récit, comme la fiancée de Joseph, ces mots ne peuvent avoir raisonnablement qu'un sens : ils supposent jusqu'à l'évidence que, sous l'inspiration du ciel et de concert avec Joseph, Marie avait consacré à Dieu sa virginité par un engagement irrévocable. Autrement sa question serait inintelligible. « Pourquoi demander avec étonnement comment elle deviendra mère, si elle entrait dans le mariage comme les autres, pour avoir des enfants [1]? » Telle a toujours été, depuis l'époque des Pères, l'interprétation catholique de cette parole, qui contient le touchant aveu d'une âme idéalement pure [2].

L'ange Gabriel s'empressa de fournir l'éclaircissement que Marie avait une si excellente raison de demander. Il le fit, à la manière des Hébreux dans les circonstances solennelles, en un langage rythmé, cadencé, d'une grande force et d'une délicate beauté [3].

> L'Esprit-Saint surviendra en toi,
> et la vertu du Très Haut te couvrira de son ombre;
> c'est pourquoi le fruit saint qui naîtra de toi
> sera appelé Fils de Dieu.

Cela signifiait clairement : C'est d'une manière toute surnaturelle que naîtra cet enfant. L'Esprit Saint lui-même devait, en effet, opérer ce grand prodige, auquel la chair n'aurait aucune part. Ce n'est donc pas d'une source malsaine et viciée, mais d'une source absolument pure, que viendra le germe de vie qui permettra à Marie de devenir mère, tout en conservant sa virginité. Les deux premières propositions sont parallèles l'une à l'autre et se complètent mutuellement. La seconde fait allusion à l'énergie créatrice déployée par l'Esprit de Dieu au temps de la création [4],

1. Calmet, *Commentaire littéral*, sur Luc. I, 34.
2. Voir Knabenbauer, *Comment. in Evang. Lucæ*, p. 71-72; O. Bardenhewer, *Mariä Verkundigung*, p. 120-134, et l'Appendice XIII.
3. Dans la partie précédente de son message, on trouve déjà le parallélisme des membres, qui est une des marques distinctives de la poésie hébraïque.
4. Gen., I, 2; Job, XXXIII, 4; Ps. XXXII, 6; CIII, 29-30.

et davantage encore à la nuée mystérieuse qui, durant la longue pérégrination d'Israël à travers le désert de Pharan, symbolisait et manifestait la présence divine, et se reposait sur l'arche d'alliance comme sur un trône [1]. L'ange ne pouvait pas indiquer à Marie en termes plus précis, plus discrets, le mode de sa maternité, qui excluait absolument toute coopération humaine. Mais ce n'est pas en vain qu'il a représenté la naissance du Messie comme un déploiement de la force du Très-Haut, car le mystère de l'Incarnation, l'union du Verbe avec notre nature, était la manifestation d'une énergie incomparable, absolument divine.

La troisième proposition, « C'est pourquoi le fruit saint..., » tire la conclusion évidente des deux précédentes. Conçu par l'opération du Saint-Esprit, le fils de Marie sera nécessairement lui-même un être tout à fait saint [2]; de plus, il sera Dieu, lui aussi, et reconnu comme tel, puisque cet Esprit générateur est Dieu. Nous aurons à le dire plus tard, on donnait parfois au Messie le nom de « Fils de Dieu » dans un sens large; mais, d'après le contexte, il est évident qu'ici ce titre doit être interprété dans le sens le plus strict, le plus absolu. Il y a une gradation manifeste et continuelle dans le message de l'ange. Du reste, nous entendrons Dieu le Père attribuer lui-même ce titre à N.-S. Jésus-Christ, aux heures solennelles de son baptême [3] et de sa transfiguration [4]. A deux reprises [5] saint Pierre, divinement éclairé, reconnaîtra aussi Jésus comme le vrai Fils de Dieu. Dès son origine, l'Église a employé ce nom, et en a fixé à jamais la signification, pour exprimer brièvement et énergiquement sa foi à la nature divine de son Seigneur et fondateur [6].

Puisque c'est en de telles conditions que Marie doit devenir mère, qu'elle se tranquillise donc. Elle peut accepter sans hésiter la proposition du ciel. Son vœu ne sera pas enfreint, et, comme le chante l'Église, elle réunira sur son front les deux couronnes les plus augustes : celle de la dignité maternelle et celle de la pureté virginale; *gaudia matris habens cum virginitatis honore.*

1. Ex., XL, 32-36. Voir aussi III Reg., VIII, 8-10.
2. « Une chose sainte, » selon la traduction littérale du texte grec (ἅγιον au neutre).
3. Matth., III, 17; Marc., I, 11; Luc., III, 22.
4. Matth., XVII, 5; Marc., IX, 6; Luc., IX, 35.
5. Joan., VI, 70; Matth., XVI, 16.
6. Joan., XI, 27; XX, 31; Rom., I, 4, etc.

N'ayant pas douté un seul instant de la parole de l'ange, elle ne lui a demandé aucun signe, aucune garantie de sa mission. Spontanément, il va lui offrir une preuve irrécusable de sa véracité. Elle consistera dans l'annonce circonstanciée d'une autre naissance merveilleuse, quoique d'un ordre très différent, qui précédera celle du Messie : « Voici qu'Élisabeth, ta parente [1], a conçu elle aussi, un fils dans sa vieillesse, et ce mois est le sixième de celle qui est appelée stérile; car il n'y a rien d'impossible à Dieu. » Le Seigneur est tout puissant! L'ange ne pouvait pas mieux achever son message que par ce principe incontestable, auquel il rattache, comme à leur cause souveraine, les deux nativités miraculeuses.

La mission de Gabriel est à son terme. Il se tait maintenant, et il attend, dans l'attitude du plus profond respect, la réponse de Marie. La proposition que Dieu avait daigné faire à la vierge de Nazareth par son messager n'était point, de sa part, un ordre qui s'imposât d'une manière absolue. Même pour un rôle si relevé, le Très-Haut ne voulait pas forcer la volonté de sa créature. C'est pourquoi l'ange attend. Quel moment solennel! Depuis sa création, le monde n'en avait pas connu de semblable. « O bienheureuse Marie, s'écrie pieusement et éloquemment saint Augustin [2], l'univers entier, captif (du démon), attend votre consentement. Vierge ne tardez pas; hâtez-vous de répondre au messager (du ciel).»

Rassurée désormais, Marie donne son plein assentiment, en des termes aussi simples que sublimes : « Voici la servante [3] du Seigneur; qu'il me soit fait selon ta parole. » Langage de la foi, de l'obéissance qui se prête à tous les sacrifices, de l'adhésion la plus complète. Le rôle essentiel de l'esclave ne

1. On s'est parfois appuyé sur ce trait, pour affirmer que la sainte Vierge appartenait, non pas à la tribu de Juda, mais à celle de Lévi, puisque Élisabeth comptait, ainsi que S. Luc nous l'a dit précédemment, « parmi les filles d'Aaron. » Cette induction n'a rien de fondé. Pour expliquer la parenté de Marie et d'Élisabeth, il suffisait, en effet, que leurs mères ou leurs grand'-mères eussent épousé, l'une un membre de la tribu de Juda, l'autre un membre de la famille sacerdotale. Le livre apocryphe connu sous le nom de *Testament des douze patriarches* (Testament de Siméon, VII), suppose sans raison que le Messie devait faire partie simultanément de la tribu de Lévi et de celle de Juda. Cf. Fabricius, *Codex pseudepigr.*, t. II, p. 42; Kautsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, t. II, p. 465.

2. *Serm.*, XVII, *de tempore*. Cf. S. Bernard, *Serm.*, IV, *sup. Missus*, et le P. Faber, *Bethlehem*, p. 74-75.

3. A la lettre, d'après le texte grec, l'esclave, δούλη.

consiste-t-il pas à accomplir en tout la volonté de son maître? et ici le maître n'est-il pas Dieu en personne? Marie s'offre donc tout entière et de toute son âme, pour coopérer à l'œuvre grandiose du Créateur. Il semble probable qu'elle prévoyait dès lors de douloureuses souffrances, spécialement les soupçons qu'elle allait encourir, et tout d'abord de la part de son fiancé, sans pouvoir se défendre autrement que par des protestations auxquelles il serait difficile d'ajouter foi. Mais son acceptation fut illimitée; elle abandonna tout à la Providence, en disant son généreux *Fiat.*

« L'ange la quitta. » C'est par cette sobre remarque que s'achève le récit d'une scène délicieuse, capitale pour le salut de l'humanité; récit « d'une chaste beauté [1], » dont on a vanté à bon droit les qualités de tout genre [2]. Il n'est guère douteux — et tel est, à la suite des Pères, le sentiment général des théologiens catholiques [3] — que l'adorable mystère de l'Incarnation s'accomplit aussitôt après le départ de Gabriel. *Verbum caro factum est et habitavit in nobis* [4]. Mystère d'amour sans borne et d'ineffable anéantissement, de profonde sagesse et de puissance infinie, qui confond l'orgueil des Juifs et la sensualité des païens, mais qui fait l'admiration des esprits bienheureux et qui crie bien haut à chacun de nous : *Sic nos amantem quis non redamaret?* Quant à la beauté, à la grandeur du caractère de Marie, elles sont au-dessus de tout éloge. La mère du Christ n'est-elle pas vraiment, autant du moins que cela était compatible avec une nature créée, à la hauteur de sa dignité incomparable? Comme on l'a dit, « quel type idéal de pureté, d'humilité, de candeur, de foi naïve et forte! » Sur le tronc vieilli

1. B. Weiss, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 213.

2. « Quelle délicatesse exquise dans cette scène! quelle simplicité, quelle noblesse dans le dialogue! Pas un mot de trop; pas un de trop peu. Une narration si parfaite n'a pu émaner que de la sphère sainte dans laquelle le mystère s'était accompli. » F. Godet, *Comment. sur l'Évang. de S. Luc.*, 2e éd., t. I, p. 117. Rien pour satisfaire la curiosité oiseuse. « En passsant de bouche en bouche, les détails relatifs à l'apparence extérieure de l'ange, à sa beauté et à sa splendeur, à l'attitude et à l'occupation de Marie, se seraient glissés (dans le récit) et le dialogue aurait reçu des développements. » A. Plummer, article « Annonciation », dans Hastings, *Diction. of Christ.*, t. I, p. 75. Ces développements maladroits ne manquent pas dans les évangiles apocryphes, tandis que la narration de S. Luc est vraiment digne d'un auteur inspiré.

3. Voir en particulier Suarez, *In* IIIam *part.*, quæst. XXX; disput. 9, s. 4, 1.

4. Joan., I, 14.

du judaïsme, elle apparaît comme la fleur sur l'arbre, pour annoncer la saison de la maturité, et le fruit tout divin qui sera produit par cette fleur. Mais nous aurons à revenir plus loin — avec quelle joie! — sur cette âme toute céleste.

III. — LA VISITATION DE LA SAINTE VIERGE

Ce nouveau récit, parfaitement esquissé par saint Luc en quelques traits de plume, forme, comme on l'a souvent remarqué, un trait d'union exquis entre les deux annonciations et les deux nativités miraculeuses. Les femmes privilégiées qui vont bientôt devenir mères en vertu d'une intervention divine toute spéciale, nous sont présentées dans une entrevue intime, dans une touchante scène de famille.

Ce n'est point parce qu'elle doutait de la véracité de l'ange, ni pour satisfaire une vaine curiosité, moins encore pour faire connaître elle-même à sa parente la faveur insigne qu'elle avait reçue de Dieu, que Marie entreprit un pénible et lointain voyage [1]. Dans la dernière parole de Gabriel, « Voici qu'Élisabeth ta parente a conçu, elle aussi, un fils dans sa vieillesse..., » l'humble et fidèle servante du Seigneur avait vu sinon un ordre formel, du moins une suggestion, une invitation, dont il lui était impossible de ne pas tenir compte. « S'étant donc levée [2] en ces jours-là [3], elle s'en alla en hâte vers la région montagneuse, dans une ville de Juda. »

Aucun doute ne saurait exister sur cette région, vers laquelle la mère de Dieu se dirigea avec un saint empressement. Elle ne diffère pas du massif des monts de Juda, que nous avons décrit ailleurs [4]. Toutefois, l'évangéliste n'a pas jugé utile de nous fournir une indication précise sur la localité qui servait alors de résidence habituelle à Zacharie

1. *Non quasi incredula de oraculo, nec quasi incerta de nuntio, nec quasi dubitans de exemplo, sed quasi læta pro voto, religiosa pro officio, festina præ gaudio*, dit fort bien S. Ambroise, *Exposit. in Luc.*, I, 39.

2. Formule hébraïque, employée ailleurs encore par S. Luc, pour introduire le fait d'un prochain départ. Cf. XV, 18-20; Act., X, 20; XXII, 10.

3. Autre hébraïsme, qui marque ici un intervalle assez court, à partir du jour de l'Annonciation.

4. Pages 89-90. L'expression par laquelle S. Luc la désigne ici, εἰς τὴν ὀρεινήν (ou ὀρινήν), reparaît encore un peu plus bas dans son récit (I, 65). Pline l'Ancien, *Nat. hist.*, V, 70, la mentionne également sous le nom de *Oriné*, et il y place Jérusalem.

et à Elisabeth [1]. Aussi en sommes-nous réduits aux conjectures sur ce point. Naturellement, on a pensé tout d'abord à celles des villes de ce district qui avaient été autrefois assignées aux prêtres et aux lévites comme lieux d'habitation [2] : en particulier à Hébron, la principale d'entre elles, située au sud et à 32 kil. de Jérusalem; comme aussi à Ioutta, petite bourgade qui était encore plus au sud, et dont le nom s'est conservé jusqu'à nos jours. [3] Une tradition qui remonte au delà des croisades favorise le village actuel d'*Aïn-Karim*, l'ancien Carem, vrai nid de verdure au fond d'un vallon creusé dans l'aride massif, à environ 6 kil. à l'ouest de Jérusalem à vol d'oiseau [4].

Le voyage entrepris par Marie avec un zèle si généreux ne dura pas moins de trois à quatre jours [5]. Elle le fit à pied, ou bien, assise sur une ânesse, la monture populaire de la Palestine aux temps anciens comme aujourd'hui; seule peut-être, car, chez les Juifs d'alors, les femmes jouissaient d'une liberté beaucoup plus grande que chez les autres peuples de l'Orient, ou en compagnie d'une servante, ou jointe à un groupe de Galiléens qui allaient à Jérusalem. Vêtue du costume traditionnel et pittoresque de sa contrée, — robe bleue et manteau rouge, ou robe rouge et manteau bleu, avec un grand voile blanc qui enveloppe tout le corps, — elle traversa la plaine d'Esdrelon, gravit les montagnes de Samarie et une partie considérable de la Judée, avant d'atteindre la maison de Zacharie.

Après avoir franchi le seuil, « elle salua Élisabeth, » dit le texte sacré. La grâce n'attendait que ce signal, pour opérer

1. Εἰς πόλιν Ἰούδα, dit-il, sans employer d'article, « dans une ville de Juda », c'est-à-dire, de l'ancienne tribu de Juda.

2. Cf. Jos., XXI, 9-19.

3. A la suite de Reland; *Palæstina ex monumentis veteribus illustrata*, 1714, t. II, p. 78, le P. Patrizi, *De evangelis libri tres*, Dissert. X, c. 1, et divers autres auteurs (tout récemment le Dr Zahn, *Das Evangelium des Lucas*, t. I, p. 91-95) ont adopté cette opinion. Mais elle n'a pas de base sérieuse, puisque tous les manuscrits grecs et toutes les versions ont la leçon Ἰούδα, qui, en cet endroit, ne peut représenter que la tribu de ce nom. *Ioutta*, comme l'appelle l'hébreu, Jos., XV, 55 et XXI, 16, est nommée *Iota* par la Vulgate au premier de ces deux passages et *Iéta* au second; Ἰταν et Ἰανό par les Septante.

4. Voir *La Palestine*, par des professeurs de N. D. de France à Jérusalem, 2e éd., p. 315-316. Le nom de Carem n'apparaît pas dans le texte hébreu; il n'est mentionné que par les Septante, au passage Jos., XV, 59.

5. Josèphe, *Vita*, 54, dit expressément qu'il fallait trois jours pour aller de Galilée à Jérusalem.

un double miracle, qui nous montre déjà la sainte Vierge sous un titre cher aux catholiques de tous les temps, celui de médiatrice des bénédictions divines. Aussitôt qu'Élisabeth eut entendu la voix de Marie, son enfant tressaillit dans son sein, et elle fut elle-même remplie du Saint-Esprit, qui lui révéla soudain la faveur incomparable dont la vierge de Nazareth avait été l'objet. Sous le coup d'une violente émotion, qui vibre encore dans son langage rythmé, entrecoupé, où elle passe rapidement d'une idée à une autre, « elle s'écria d'une voix forte [1] : »

Tu es bénie entre les femmes,
et le fruit de ton sein est béni.
Et d'où me vient que la mère de mon Seigneur vienne à moi?
Car voici, dès que la voix de ta salutation a retenti à mon oreille,
l'enfant a tressailli de joie dans mon sein.
Et bienheureuse celle qui a cru que s'accompliraient
les choses qui lui ont été dites de la part du Seigneur.

Ce sont bien là les paroles d'une mère à une autre mère, de la mère du précurseur à la mère du Messie. Divinement éclairée, Élisabeth connaît ce qui s'est passé entre l'ange, Marie et Dieu. C'est pourquoi elle s'humilie devant celle dont le Verbe a daigné faire son tabernacle vivant, de même que Jean-Baptiste s'humiliera plus tard devant le Christ [2]. C'est pourquoi encore elle félicite Marie d'avoir été bénie entre toutes les femmes, d'être devenue la mère de son Seigneur, c'est-à-dire, du rédempteur. Élisabeth sait aussi que le tressaillement de l'enfant qu'elle porte dans son sein n'est pas un de ces mouvements naturels qui se produisent parfois au sixième mois de la grossesse, mais un mouvement surnaturel et conscient, résultat de la joie que le futur précurseur, doué tout à coup de la raison [3], éprouvait à se trouver en.

1. Luc., I, 42. D'après une leçon très autorisée : ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ. C'est du reste par des formules analogues que S. Luc a coutume d'exprimer les vives émotions. Cf. II, 10; IV, 33; VIII, 28; XVII, 15; XIX, 37; XXIII, 23, 46; XXIV, 52.

2. Matth., III, 13-14.

3. Du langage d'Élisabeth, de nombreux Pères et théologiens ont très légitimement conclu que ce privilège fut alors conféré à Jean-Baptiste. Puisque son enfant avait tressailli « de joie », c'est qu'il avait conscience de ce qu'il faisait. Aussi Tertullien, *De carne Christi*, 21, l'appelle-t-il « Domini sui conscium infantem. » « On discute toutefois sur la durée de cette faveur, qui, d'après plusieurs auteurs, aurait été seulement transitoire.

présence du Verbe incarné. Il se soulevait en quelque sorte afin de saluer son Maître, préludant ainsi au beau rôle qu'il devait si fidèlement accomplir. En échange, il reçut alors, d'après l'opinion commune des théologiens, une grâce extrêmement précieuse, celle d'être dès lors purifié de la tache originelle.

Aux louanges d'Élisabeth, Marie, remplie à son tour de l'Esprit de Dieu, qui la transforma en une lyre harmonieuse, répondit par la louange du Seigneur, sous la forme du très suave *Magnificat*, cantique sublime dans sa simplicité. C'était le trop-plein de son cœur qui se déversait ainsi doucement, à la première occasion qui lui en était fournie [1]. C'est un poème lyrique d'une beauté majestueuse et sereine tout ensemble. Il nous transporte dans l'atmosphère de paix, de lumière, de joie calme, de céleste piété où vivait l'âme de Marie depuis qu'elle était devenue la mère du Verbe. Il contraste, par sa sérénité, avec les paroles ardentes d'Élisabeth. C'est une sorte de méditation que fait ici Marie, donnant un libre cours aux sentiments et aux impressions qui s'étaient accumulés dans son âme. D'autres femmes d'Israël avaient chanté parfois, en de beaux cantiques, des épisodes merveilleux de l'histoire théocratique. A la suite de Marie, sœur de Moïse, de Débora, d'Anne mère de Samuel, de Judith [2], la Vierge très sainte rend hommage à son Dieu sous cette même forme. Son hymne, où l'on retrouve tous les éléments caractéristiques de la poésie hébraïque et qui lui a valu, de la part de saint Augustin [3], le surnom de *tympanistria nostra*, dénote une nature supérieure, une belle intelligence, une profonde émotion religieuse, et une appréciation très juste des événements de l'histoire juive auxquels elle fait allusion.

Mon âme glorifie le Seigneur,
et mon esprit a tressailli d'allégresse en Dieu mon Sauveur,
parce qu'il a jeté les yeux sur la bassesse de sa servante;
car voici que désormais toutes les générations me diront bien-
[heureuse;

1. Nous examinerons plus loin la leçon très fausse de quelques manuscrits latins, *Et ait Elisabeth*, et l'étrange abus qu'en font les néo-critiques pour attribuer le *Magnificat* à la mère du précurseur. Voir l'Appendice XVIII.
2. Ex. xv, 1-21; Jud., v, 1-31; I Reg., ii, 1-10; Judith, xvi, 1-21.
3. *Serm.*, xviii, *de Sanctis*.

Parce que celui qui est puissant a fait en moi de grandes [choses,
et son nom est saint,
et sa miséricorde se répand d'âge en âge
sur ceux qui le craignent.

Il a déployé la force de son bras;
il a disperse ceux qui s'enorgueillissaient dans les pensées de leur [cœur.
Il a renversé les puissants de leur trône,
et il a élevé les humbles.
Il a rempli de biens les affamés,
et il a renvoyé les riches les mains vides.

Il a relevé Israël, son serviteur,
se souvenant de sa miséricorde,
selon ce qu'il avait dit à nos pères,
à Abraham, et à sa race, pour toujours.

La note dominante de ce pieux et doux épanchement est celle qui retentissait alors avec tant de force dans le cœur de Marie : la pensée de la grâce dont le Seigneur s'était montré si prodigue à l'égard de la Vierge-mère, à l'égard des petits et des humbles en général, à l'égard d'Israël, son peuple de prédilection. Cette pensée est développée successivement dans quatre strophes, dont la première exprime les sentiments de Marie, au sujet de l'immense bienfait qu'elle venait de recevoir du ciel. En réfléchissant à l'infinie bonté avec laquelle le Très-Haut avait daigné abaisser ses regards sur elle, malgré son humble condition [1], pour lui conférer le plus grand honneur qu'une simple créature fût capable de recevoir, son âme et son esprit, — c'est-à-dire, les puissances les plus intimes de son être — s'abîmaient dans la reconnaissance et dans le désir de glorifier son bienfaiteur autant qu'elle le pourrait. Car elle s'en rendait parfaitement compte sous l'inspiration prophétique, celle qui avait été à ce point favorisée de Dieu devait être à jamais proclamée bienheureuse. Cette prédiction de l'humble Vierge s'est réalisée à la lettre. La louange de la mère du Messie, qu'Élisabeth venait d'inaugurer si éloquemment, et qui retentira encore pendant la vie publique de Jésus [2], n'a pas cessé de se faire entendre dans le monde catholique depuis la fondation de l'Église, comme le montrent les écrits des saints Pères et

1. On ferait un contre-sens en traduisant ici le mot ταπείνωσιν (Vulg. *humilitatem)* par « humilité. »
2. Luc., XI, 27.

d'un si grand nombre d'auteurs de tous les siècles chrétiens, les fêtes instituées en son honneur, les lieux de pèlerinage où l'on se rend en foule pour la mieux vénérer, enfin les dévotions suscitées par une filiale tendresse [1].

La seconde strophe met en relief la valeur infinie des grâces accordées à Marie par le Seigneur. Elles méritaient vraiment le nom de « grandes choses, » et elles manifestaient admirablement ses trois attributs les plus beaux : sa puissance, sa sainteté, sa miséricorde. Et puis, ce n'est pas seulement Marie qui bénéficiait des bienfaits célestes; Dieu ne demande qu'à les répandre aussi de siècle en siècle, « sur ceux qui le craignent, » c'est-à-dire, sur tous ses fidèles serviteurs.

Dans la troisième strophe, la mère du Christ généralise davantage encore sa pensée, et montre par des détails concrets, empruntés à la conduite habituelle de la Providence à travers les siècles, l'énergie et la bonté divines à l'œuvre pour protéger les humbles et les opprimés.

Enfin la quatrième strophe, revenant au thème principal du cantique, expose la part spéciale que le peuple juif devait avoir aux grâces de salut apportées par le Messie. Le Dieu tout-puissant, le Dieu infiniment bon qu'a chanté Marie est aussi un Dieu fidèle à ses promesses. Ce qu'il a autrefois annoncé aux grands patriarches Abraham, Isaac et Jacob, puis aux prophètes venus après eux, il ne l'a pas oublié un seul instant, et voici qu'il va l'accomplir, car l'éon par excellence [2], l'époque du Messie, vient enfin de s'ouvrir. C'est un cri de vive confiance jeté à la fin du *Magnificat.*

Ce n'est pas un des moindres charmes de cet hymne que de faire entendre, presque à chaque ligne, l'écho des chants inspirés de l'Ancien Testament. Il fait tout particulièrement des emprunts au cantique d'Anne [3]. Mais ces réminiscences

1. « Que les protestants et les rationalistes nous accusent, s'ils le veulent, d'adorer la Vierge de Nazareth; ils savent aussi bien que nous que nous n'adorons que Dieu. Mais nous vénérons d'un culte spécial (nommé par les théologiens *hyperdulia)* la mère de N.-S. Jésus-Christ, et nous aimons en elle notre propre mère. Ceux-là seuls refusent de s'associer à nos hommages qui ne comprennent pas le sens de ces deux titres. » L. Cl. Fillion, *L'évangile de S. Luc*, p. 50. Un certain nombre de protestants, surtout en Angleterre, sont revenus sous ce rapport à de meilleurs sentiments.

2. Les mots *in sæcula* de la Vulgate, par lesquels s'achève le cantique de Marie, correspondent au grec εἰς τὸν αἰῶνα, « *in sæculum* », ou, d'après une autre leçon, ἕως αἰώνας, « *in sæcula* », jusqu'à l'ère du Messie.

3. I Reg., II, 1-10. Les commentaires les plus récents signalent ces divers échos ou emprunts, verset par verset. Voir L. Cl. Fillion, *L'évangile de*

n'ont rien de surprenant. Dès leur enfance, les Israélites apprenaient par cœur un certain nombre de passages bibliques. La lecture publique des saints Livres aux offices de la synagogue les familiarisait davantage encore avec eux. Il était donc naturel qu'au moment où la reconnaissance de Marie éclata en suaves transports, les textes inspirés se présentassent en foule à son esprit, car son âme et sa pensée en étaient tout imprégnées. Du reste, sur ses lèvres, ces réminiscences prennent une tournure très personnelle et originale. Dans ce cantique, a-t-on dit fort justement, si les paroles proviennent en partie de l'Ancien Testament, la musique est déjà celle de la nouvelle Alliance.

La si touchante scène de la Visitation se termine par une petite note chronologique : « Marie demeura environ trois mois avec Élisabeth; puis elle s'en retourna dans sa maison. » En mentionnant ainsi le départ de Marie, avant de raconter la naissance du précurseur, l'évangéliste semble indiquer assez clairement que la sainte Vierge avait déjà repris depuis quelque temps le chemin de Nazareth, lorsque cet événement eut lieu. En outre, saint Luc se serait difficilement abstenu de nommer la mère du Messie parmi les personnes qui vinrent féliciter Élisabeth après sa délivrance, si elle avait encore été présente alors [1]. Quoi qu'il en soit, bienheureuse maison que celle où Marie et le Verbe incarné dans son sein demeurèrent durant trois mois, répandant sur elle toute sorte de bénédictions!

S. Luc, p. 53; A. Plummer, *The Gospel according to St. Luke*, p. 30-31; Knabenbauer, *Commentar. in Evangel. sec. Lucam*, 2e éd., p. 92-93.

1. L'opinion contraire a néanmoins trouvé d'assez nombreux adhérents depuis Origène et S. Ambroise. Suivant eux, c'est d'une manière anticipée et pour conclure le récit relatif à la Visitation, que S. Luc aurait inséré sa note chronologique avant de passer à un autre épisode.

CHAPITRE II

LES DEUX NATIVITÉS

I. — NAISSANCE ET CIRCONCISION DU PRÉCURSEUR

Cependant, « le temps où Élisabeth devait enfanter s'accomplit [1], et elle mit au monde un fils. » L'heureuse mère se vit bientôt entourée d'un cercle intime, formé de ses amies et de ses proches, qui accoururent pour la féliciter, et aussi pour louer le Seigneur avec elle, car, dans cette naissance inespérée, il était impossible de ne pas reconnaître l'intervention divine.

Mais, conformément à la loi mosaïque, on célébra peu de temps après, dans la maison de Zacharie, une fête beaucoup plus grande encore, en l'honneur de la circoncision du nouveau-né. Par ce rite, qui avait lieu le huitième jour après la naissance ,[2] tout enfant mâle d'Israël était incorporé à l'alliance théocratique et devenait officiellement un membre du peuple de Dieu. Aussi la circoncision était-elle regardée dans les familles juives comme un saint événement. Elle avait une signification encore plus sacrée pour le fils de Zacharie et d'Élisabeth, destiné à préparer les voies au Messie. Ce n'était pas une fonction réservée aux prêtres : tout Israélite était autorisé à l'accomplir, et souvent c'était le père lui-même de l'enfant qui s'en chargeait. Néanmoins, comme elle consistait en une opération assez délicate, on ne confiait d'ordinaire le rôle de *Mohel* [3] qu'à des hommes expérimentés. A la cérémonie religieuse, se joignaient des réjouissances de famille

1. Formule toute hébraïque, et, en même temps, solennelle comme le fait auquel elle sert d'introduction.
2. Gen., XVII, 12; Lev., XII, 3.
3. C'est le nom hébreu du « circumcisor ».

auxquelles étaient invités les parents et les amis les plus intimes [1].

D'après une ancienne coutume, qui remontait jusqu'à l'époque d'Abraham [2], c'est le jour même de la circoncision que le nouveau-né recevait un nom [3], qui était habituellement choisi par le père. Dans la circonstance présente, les assistants, croyant sans doute faire une agréable surprise à Zacharie [4], prirent l'initiative de donner eux-mêmes son nom au fils de sa vieillesse. Mais Élisabeth, à qui son mari avait fait connaître par écrit les détails de sa vision, fit entendre une protestation énergique. « Pas du tout, s'écria-t-elle; il sera appelé Jean. » « Mais, reprirent les amis trop empressés, il n'y a personne dans ta parenté qui porte ce nom. » Leur objection suppose que, chez les Juifs d'alors, comme du reste chez la plupart des peuples, certains noms passaient du père au fils, ou du grand-père au petit-fils, et se stabilisaient dans les familles, y maintenant le souvenir des ancêtres [5]. Rebutés du côté de la mère, ils eurent recours à Zacharie pour lui faire trancher la question. Ils lui demandèrent donc son avis, par des signes réitérés [6]. La réponse ne se fit pas attendre. S'étant fait donner la planchette de bois, enduite de cire, sur laquelle, à la façon des anciens, il écrivait ses pensées au moyen d'un style ou poinçon d'acier [7] depuis qu'il était devenu muet, il y traça ces deux mots : *Iohhanan chemô*, « Jean (est) son nom. » Pour lui comme pour Élisabeth, la question n'était pas à discuter; le nom de l'enfant existait déjà, choisi par une autorité supérieure. En lisant l'un après l'autre cette réponse énergique, les

1. Sur la circoncision dans le judaïsme ancien et contemporain, voir Léon de Modène, *Cérémonies et coutumes des Juifs*, 4e partie, ch. VIII; Coypel, *Le judaïsme, esquisse de mœurs juives*, p. 96, 102-103.

2. Gen., XVII, 5; XXI, 3-4.

3. Cf. Luc., II, 21.

4. Le livre de Ruth, IV, 13-16, signale un trait semblable.

5. Cf. Tob., I, 1; Josèphe, *Ant.*, XIV, I, 3; *Bell. jud.*, V, XIII, 2.

6. De ce trait, on a fréquemment conclu que Zacharie avait été atteint de surdité en même temps que de mutisme. Mais cette opinion n'est pas suffisamment justifiée. L'ange n'avait menacé Zacharie que du mutisme, et bientôt le texte sacré, racontant sa guérison, dira seulement que « sa langue se délia, » sans mentionner la cessation d'une autre infirmité. Du reste, les muets s'exprimant au moyen de signes, on est naturellement porté à leur parler aussi par signes, même lorsqu'ils ne sont pas sourds.

7. Voir L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, pl. LXX, fig. 6, 7, 8. *Loquitur in stylo, auditur in cera*, dit spirituellement Tertullien à ce sujet, *De idol.*, 23.

assistants « furent tous dans l'étonnement. » Ignorant encore ce qui s'était passé dans le sanctuaire, ils ne comprenaient pas que le père et la mère fussent ainsi d'accord pour déroger à la coutume, en choisissant pour leur fils un nom étranger.

L'étonnement fut à son comble lorsque, tout à coup, Zacharie recouvra par un miracle l'usage de la parole, qu'un miracle lui avait enlevé. « Au même instant, raconte saint Luc, sa bouche s'ouvrit et sa langue se délia. » Devenu muet à cause de son manque de foi, il cesse de l'être aussitôt qu'il a fait un acte d'obéissance, en imposant à son fils le nom prescrit par l'ange. Et, consacrant immédiatement à Dieu les prémices de la faculté qui lui était ainsi rendue après un silence de neuf ou dix mois, « il parlait en le bénissant. » Grâce à saint Luc, l'évangéliste des cantiques sacrés, nous pouvons entendre, après de longs siècles, la principale des paroles de bénédiction — elle commence précisément par le mot *Benedictus* — qui sortit alors des lèvres et du cœur du saint prêtre. Dans ce pieux épanchement, l'écrivain sacré voit à bon droit le résultat de l'inspiration divine, car, dit-il, c'est « rempli de l'Esprit Saint » que le père de Jean prononça son hymne prophétique [1], dont voici la traduction littérale :

Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël,
de ce qu'il a visité et racheté son peuple,
et nous a suscité un puissant Sauveur [2]
dans la maison de David son serviteur;
ainsi qu'il a dit par la bouche
de ses saints prophètes des temps anciens [3],
qu'il nous délivrerait de nos ennemis
et de la main de tous ceux qui nous haïssent,
pour exercer sa miséricorde envers nos pères
et se souvenir de son alliance sainte [4],

1. « Et il prophétisa, » dit encore S. Luc, en guise de formule d'introduction.

2. A la lettre, dans le texte grec : une corne de salut. Métaphore toute hébraïque, assez fréquente dans les livres de l'Ancien Testament. Cf. I Reg., II, 10; II Reg., XXII, 3; Ps. LXXV, 5, 6, 11, et surtout CXXXI, 17 (« Je susciterai une corne à David »). Elle est empruntée à la vigueur qui réside dans la tête et les cornes de certains animaux, tels que le bœuf, le buffle sauvage, etc.

3. Éloquent appel aux oracles messianiques, qui avaient prédit avec tant de clarté la venue du rédempteur.

4. Comme Marie, le père du précurseur mentionne avec une intime confiance le pacte solennel que Dieu avait conclu avec les premiers patriarches, et le serment par lequel il l'avait confirmé. Cf. Gen., XXII, 16; Ps. CIV, 8-10; Hebr., VI, 13-18.

selon le serment qu'il a juré à Abrah m notre père
de nous accorder cette grâce
qu'étant délivrés de la main de nos ennemis,
nous le servions sans crainte,
marchant devant lui dans la sainteté et la justice,
tous les jours de notre vie.
[Haut;
Et toi, petit enfant, tu seras appelé le prophète du Très
car tu marcheras devant la face du Seigneur pour préparer
afin de donner à son peuple la science du salut [ses voies,
pour la rémission de leurs péchés,
par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu,
grâce auxquelles le Soleil levant nous a visités d'en haut,
pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres et à l'ombre
pour diriger nos pas dans la voie de la paix. [de la mort

C'est bien là une véritable prophétie. Elle se partage, d'elle-même en deux parties distinctes, dont la première concerne le Messie et les biens de tout genre que son avènement procurera au peuple israélite, tandis que, dans la seconde, Zacharie expose, en faisant allusion aux paroles de l'ange Gabriel [1], le rôle tout auguste que son fils aura l'honneur de remplir envers le grand libérateur. C'est aussi un véritable poème selon les règles de la versification hébraïque, mais d'une structure particulière et d'un style un peu lourd. Chaque partie ne se compose que d'une seule phrase, dont les propositions se rattachent les unes aux autres, comme les anneaux d'une chaîne. Improvisé en un sens, comme le cantique de Marie, le *Benedictus* était pareillement l'explosion soudaine de sentiments qui avaient agité depuis quelque temps l'âme de Zacharie. Il abonde aussi en réminiscences de l'Ancien Testament [2]; ce qui n'a pas lieu de nous étonner, l'auteur étant un prêtre. Le *Magnificat* était un monologue de Marie. Tout en s'adressant d'abord directement au Dieu d'Israël, le père de Jean parle aussi pour le cercle de parents et d'amis qui l'entouraient alors. Aux dernières lignes, son apostrophe à son fils est particulièrement émouvante. Ce n'est pas sans raison qu'il lui recommande de donner au peuple juif « la science du salut, » car la vraie notion de la délivrance apportée par le Messie avait été tristement faussée et défigurée. Le précurseur devra donc lutter contre les

1. Luc., I, 13-17.
2. Voir Plummer, *Commentary on the Gospel according to St. Luke*, p. 39-40

vaines illusions de ses coreligionnaires, et leur rappeler que le salut messianique ne consistera point dans l'indépendance politique reconquise sur Rome, mais dans la victoire remportée sur leurs ennemis spirituels, dans la rémission de leurs péchés, dans une sincère réconciliation avec Dieu et dans une parfaite sainteté de vie. L'image d'un astre brillant, qui déjà s'est levé pour illuminer notre pauvre terre plongée dans les ténèbres, est empruntée aux anciennes prophéties [1]. On la retrouve ailleurs dans l'évangile [2]. Le cantique s'achève suavement, par l'idée de la paix que le Messie procurera au monde si troublé.

Comme le *Magnificat*, le psaume de Zacharie contient tout un abrégé de l'évangile. Comme Marie, le père de Jean résume les pensées les plus saillantes de l'Ancien Testament touchant le Christ. Il n'est pas un mot de ces cantiques qui ne se soit réalisé; aussi l'Église les a-t-elle introduits, avec le *Gloria in excelsis* des anges et le *Nunc dimittis* de Siméon, dans sa liturgie quotidienne. En vérité, ils ne sont pas moins chrétiens qu'israélites.

Les merveilles visiblement divines qui furent associées à la naissance et à la circoncision de Jean-Baptiste produisirent une impression très vive, non seulement sur ceux qui en furent les témoins immédiats, mais dans toute la contrée, au fur et à mesure qu'elles y étaient connues. Elles formaient le thème de conversations réitérées. « Que pensez-vous que sera cet enfant? » se demandait-on avec admiration. Et l'on avait raison de fonder sur lui de grandes espérances, de le croire appelé à une haute destinée, car il était manifeste, ajoute l'évangéliste, que « la main du Seigneur — c'est-à-dire, sa protection toute-puissante — était sur lui. »

A cette réflexion saint Luc en joint une autre, non moins importante, sur le développement physique et moral du fils de Zacharie et d'Élisabeth, et sur la manière dont il se prépara à remplir sa mission de précurseur : « Il croissait [3] et se fortifiait en esprit [4], et il demeurait dans les déserts jusqu'au jour de sa manifestation à Israël. » Ce dernier trait

1. Is., IX,2; XLII, 6; XLIX, 6; LX, 1; Mal., IV, 2.
2. Joan., I, 9; VIII, 12.
3. C'est la croissance physique. Elle avait lieu en d'excellentes conditions, bien que Jean fût né de parents avancés en âge.
4. C'est la croissance intellectuelle et morale. Elle fut remarquable aussi, sous l'influence de la bénédiction céleste.

nous transporte à l'adolescence et à la jeunesse de Jean. De bonne heure il quitta sa famille et se retira dans la solitude, pour mener, loin des hommes, dans la société de Dieu seul, une vie de silence, de mortification et de prière. Quelle qu'ait été la résidence de Zacharie dans le massif montagneux du sud de la Palestine, il n'est pas nécessaire d'aller bien loin pour rencontrer des lieux sauvages et inhabités, car tout le district de l'est est occupé par le fameux désert de Juda [1], où nous trouverons précisément Jean-Baptiste au début de son ministère.

II. — LE MARIAGE DE MARIE ET DE JOSEPH

Autre récit de choses merveilleuses, exposé, cette fois par saint Matthieu [2], avec la plus grande simplicité.

Lorsqu'elle avait quitté Nazareth après l'annonciation, pour aller visiter sa cousine, Marie — saint Luc, nous l'a déjà dit [3], et l'auteur du premier évangile le répète ici à son tour, — n'était encore que fiancée [4] à Joseph. Les fiançailles avaient été contractées selon les rites accoutumés. Réunis chez les parents de Marie, et entourés d'invités choisis parmi les amis et les proches des deux familles, qui devaient servir de témoins, les futurs époux avaient échangé leurs promesses. « Voici que tu m'es fiancée, » avait dit Joseph à Marie, en glissant dans sa main une pièce de monnaie en guise d'arrhes [5]. La jeune fille avait dit à son tour : « Voici que tu m'es fiancé. » Souvent aussi l'engagement avait lieu par écrit. D'ordinaire, on fixait une somme de dédit, qui demeurait acquise à la fiancée, au cas où le fiancé refuserait plus tard de tenir sa promesse. Une autre somme, désignée en hébreu sous le nom de *mohar*, « prix d'achat », avait été stipulée d'avance entre le jeune homme et son futur beau-père, selon l'usage oriental qui existe aujourd'hui encore chez

1. Nous le décrirons plus tard.
2. Matth., I, 18-25.
3. Luc., I, 27.
4. Tel est bien le sens du mot grec μνηστευθείσης . C'est uniquement pour des raiosns de convenance que des commentateurs anciens et récents ont supposé que le mariage avait eu lieu avant la Visitation; mais le récit entier de S. Matthieu est contraire à cette hypothèse.
5. Les riches faisaient don d'une pièce d'or; mais le plus petite pièce de monnaie était regardée comme suffisante.

les Arabes, pour l'acquisition de la fiancée et pour compenser la perte des services qu'elle rendait à sa famille. Mais le *mohar* n'était dû qu'au moment du mariage, et celui-ci n'avait lieu habituellement que plusieurs mois, parfois même une année entière, après les fiançailles.

Il importe d'ajouter, pour rendre plus intelligible la suite de la narration, que, d'après la législation juive, les fiançailles établissaient entre les deux conjoints un lien légal beaucoup plus étroit que chez nous. L'engagement ainsi contracté était à peine moins strict et moins obligatoire que celui du mariage; aussi, pour le rompre, fallait-il d'ordinaire un jugement officiel, analogue à celui qui prononçait le divorce. On donnait aux fiancés, par anticipation, les noms de mari et de femme, comme le fait saint Matthieu dans le récit que nous étudions [1]. Leur situation juridique différait si peu de celle des personnes mariées, qu'une fiancée qui s'était laissé séduire était condamnée par la loi mosaïque aussi sévèrement qu'une épouse infidèle [2].

Trois mois s'étaient écoulés depuis l'incarnation du Verbe, et les signes extérieurs de la prochaine maternité de Marie ne tardèrent pas à se manifester. En annonçant ce fait à ses lecteurs, l'évangéliste, comme s'il ne pouvait tolérer qu'il se forme un seul instant dans leur esprit un soupçon défavorable à la Vierge très chaste, s'empresse de rappeler qu'elle avait « conçu du Saint-Esprit », conformément au message de l'ange Gabriel. Mais Joseph ignorait encore ce mystère; aussi, lorsqu'il se rendit compte de l'état de sa fiancée, se trouva-t-il dans la situation la plus perplexe et la plus douloureuse. Il était excellemment un « homme juste », comme le fait remarquer l'écrivain sacré; c'est-à-dire, un rigoureux observateur de la loi divine, qui était constamment sa règle de conduite [3]. Or, un juste pouvait-il épouser une jeune femme qui, selon les apparences, devait être gravement coupable? De plus, avait-il le droit d'introduire dans la famille de David, dont il était le représentant principal, un enfant illégitime?

1. Matth., I, 19, 20, 24. S. Jérôme n'a pas manqué de noter ce fait, dans son commentaire du premier évangile : *Recordare consuetudinem Scripturarum, quod sponsi viri et sponsæ vocantur uxores.*

2. Deut., XXII, 24-27.

3. En prenant pour guides S. Jean Chrysostome et S. Jérôme *(æquus et benignus)*, divers auteurs ont donné au mot « juste » la signification de doux, bienveillant. Mais, au point de vue juif, auquel se place évidemment S. Matthieu, ce sens ne saurait être ici que secondaire.

L'évangéliste nous fait jeter un regard discret et compatissant sur les angoisses intimes de Joseph, sur le terrible conflit qui se livra dans l'âme de cet homme honnête et délicat, avant qu'il eût réussi à prendre un parti définitif. Ce fut un va-et-vient de réflexions amères, de projets sur la conduite à tenir [1]. Mieux que personne il connaissait Marie, ses vertus, la pureté de son âme et de sa vie, et cependant les faits parlaient ouvertement contre elle. Si elle avait été victime de quelque outrage, pourquoi ne l'avait-elle pas averti?

En effet, le silence de la sainte Vierge à l'égard de son fiancé, en une circonstance aussi grave, paraît difficilement explicable au premier regard. D'un mot il lui eût été aisé, ce semble, d'épargner à son fiancé, de s'épargner à elle-même de dures souffrances. Mais son secret était celui de Dieu même, et elle ne crut pas devoir le révéler sans y être autorisée. Sa foi lui disait, au fond de l'âme, que l'Esprit divin, qui avait naguère fait connaître miraculeusement à la mère de Jean-Baptiste le mystère de l'Incarnation, avertirait également Joseph en temps voulu. En outre, sa pudeur virginale hésitait à parler d'un fait qu'il lui était impossible de démontrer [2].

Cependant, après avoir bien pesé le pour et le contre, sans se plaindre, sans éclater en violents reproches, Joseph s'était arrêté à une décision qui fait honneur à son esprit de justice en même temps qu'à sa dignité. Il y avait pour lui deux manières de briser avec sa fiancée : l'une pleine de rigueur, l'autre plus douce. Il pouvait la citer devant les tribunaux, pour obtenir la rupture légale de leur union et une pièce officielle qui la proclamerait; mais pour cela, il aurait fallu divulguer la faute apparente de celle qu'il avait tant aimée et estimée, et la couvrir de honte devant toute leur petite cité [3]. Il pouvait aussi la répudier sans aucune procédure,

1. L'expression grecque, ἐνθυμηθέντος αὐτοῦ, exprime fort bien cette cruelle et constante préoccupation.

2. C'est ce que n'ont pas voulu comprendre tels et tels théologiens rationalistes, qui se permettent de juger sévèrement la conduite de la sainte Vierge, et même de nier le caractère historique des faits racontés, sous prétexte que « tous les motifs de prudence et d'honneur auraient dû déterminer Marie à avertir immédiatement son fiancé » (Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 153-154). La situation décrite s'explique pourtant très bien sous le rapport psychologique.

3. Tel est le sens du grec δειγματίσαι (Vulg. *traducere*); plus fortement encore, d'après plusieurs manuscrits importants, παραδειγματίσαι.

rompre secrètement avec elle; de la sorte, il ferait tout ce qui dépendait de lui pour éviter de la diffamer, et il abandonnerait le reste à Dieu [1].

Combien de temps dura cette déchirante perplexité [2]? On ne saurait le dire. Mais voici que la Providence va se charger de dénouer le nœud tragique qu'elle avait elle-même formé. Un ange — peut-être Gabriel, suivant une hypothèse qui ne manque pas de justesse — apparut en songe au fiancé de Marie et lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre avec toi Marie, ton épouse; car ce qui est né d'elle vient du Saint-Esprit. Elle enfantera un fils, et tu lui donneras le nom de Jésus; car il sauvera son peuple de leurs péchés. » Ces quelques mots contenaient tout ce qui était nécessaire pour le rassurer. En ajoutant le titre « fils de David » à la mention familière et amicale de son nom, l'esprit céleste indiquait déjà à Joseph que son message intéressait non seulement sa propre personne, mais aussi les destinées de son illustre famille. Marie n'avait pas cessé d'être une vierge très chaste. Son fiancé devait donc écarter de sa pensée toute crainte, toute inquiétude au sujet de leur engagement, et contracter au plus tôt avec elle le mariage qu'ils s'étaient mutuellement promis. La suite du langage de l'ange a une ressemblance frappante avec celui qui avait été employé pour annoncer à Marie sa divine maternité : c'est l'Esprit-Saint lui-même qui a formé dans son sein virginal l'enfant qui naîtra d'elle, et qui, en sa qualité de Messie, délivrera les Juifs, désignés depuis longtemps comme son peuple spécial [3], de tous leurs péchés. En les réconciliant par là-même avec Dieu, il vérifiera pleinement la signification de son beau nom de Jésus, c'est-à-dire, de Sauveur. Voilà bien de nouveau l'idée messianique dans

1. Λάθρα ἀπολυεῖν, *occulte dimittere*. C'est par le même verbe ἀπολυεῖν que la dissolution du lien conjugal est désignée dans les évangiles. Cf. Matth., v, 31-32; xix, 3, 7-9; Marc., x, 2, 4, 11-12; Luc., xvi, 18. Ce trait confirme ce que nous avons dit plus haut de l'assimilation des fiançailles au mariage chez les Juifs, au point de vue de la légalité.

2. L'évangéliste exprime par une nuance exquise le résultat de ce débat intime : μὴ θέλων... ἐβουλήθη. Le premier de ces verbes marque, en effet, une volonté arrêtée; le second, une tendance de l'esprit. Joseph était donc décidé à épargner Marie, et il inclinait à la renvoyer purement et simplement. C'est à ce dernier parti qu'il s'arrêta.

3. C'est tout d'abord en faveur d'Israël que Dieu devait envoyer le Messie. Cf. Matth., x, 5-6; xv, 24; Joan., iv, 22; Rom., i, 16, etc.

toute sa pureté. Maints passages des anciens oracles avaient insisté sur ce fait, que l'une des principales fonctions du Christ consisterait à effacer les péchés d'Israël, et que, sous son règne, la justice et la sainteté resplendiraient d'un merveilleux éclat [1].

Aux paroles réconfortantes de l'ange, saint Matthieu associe l'une de ses réflexions favorites, par lesquelles, faisant pour ainsi dire la philosophie de l'histoire de Jésus, il montre les relations étroites qui existaient entre elle et les prophéties de l'Ancien Testament. « Tout cela est arrivé, écrit-il, afin que s'accomplît ce que le Seigneur avait dit par le prophète, en ces termes : Voici, la Vierge concevra, et elle enfantera un fils, et on lui donnera le nom d'Emmanuel ; ce qui signifie, Dieu avec nous. »

Tout cela est arrivé afin que s'accomplît..., ou bien, *Alors s'accomplit ce qui avait été dit par le prophète... :* cette double formule, que nous avons eu déjà l'occasion de signaler, revient si souvent sous la plume de saint Matthieu, qu'il convient d'en donner ici une explication rapide. Rappelons-nous d'abord le but spécial que cet évangéliste avait en vue. La pensée fondamentale sur laquelle tout s'appuie, à laquelle tout est ramené dans son récit, c'est que Jésus a réalisé trait pour trait l'idéal messianique des prophètes. C'est là sa tendance bien marquée, parfaitement visible à travers toutes ses pages. Aussi, souvent et d'une façon très particulière, mentionne-t-il les écrits de l'Ancien Testament, pour montrer qu'en Notre-Seigneur s'est accompli tel ou tel oracle qui se rapportait au Messie, et il introduit précisément ces oracles par l'une des formules que nous venons de citer [2]. A la base des mots *Hoc totum factum est ut adimpleretur...*, *Tunc adimpletum est..*, se trouve ce raisonnement implicite : La prophétie étant la parole de Dieu même, et exprimant sa volonté formelle, il est de toute nécessité qu'elle s'accomplisse, et que sa réalisation corresponde exactement aux termes employés par le Voyant, divinement inspiré. L'accomplissement n'est donc pas dû à un hasard aveugle, à une rencontre fortuite, mais à une disposition providentielle des événements. Dieu a proposé

1. Is., IX, 7 ; XI, 5 ; XVIII, 5 ; XLII, 4 ; LIII, 4-6 ; LIV, 4 ; Jer., XXXI, 32 ; Ez., XXXVI, 25-26 ; Dan., IX, 13 ; Os., II, 19 ; XIV, 5 ; Mich., VII, 18 ; Soph., III, 13, etc.

2. Matth., I, 22 ; II, 15, 17, 23 ; III, 14, etc. Le premier évangile ne cite pas moins de quarante-trois fois l'Ancien Testament d'une manière directe.

lui-même l'oracle; il organise ensuite de telle façon la série des faits, que leur coïncidence avec la prophétie soit parfaite [1]. Telle était la croyance universelle des Juifs aux temps évangéliques. Les apôtres et les évangélistes la partageaient, et plusieurs traits de sa vie prouvent que Jésus ne pensait pas autrement [2].

Déjà l'ange Gabriel avait fait allusion à l'oracle d'Isaïe [3], que saint Matthieu cite d'après la traduction des Septante [4]. On a beaucoup discuté, surtout à notre époque, sur la signification précise de cet oracle, et en particulier sur celle du mot *'almah*, qui, dans le texte hébreu, correspond au latin *virgo*. D'après les néo-critiques et divers autres commentateurs, il ne désignerait point ici par lui-même une vierge dans le sens strict. Sans doute, la langue hébraïque possédait une expression plus caractéristique, *bethoulah*, pour marquer l'idée de virginité chez une jeune fille; mais il n'en est pas moins vrai que, dans le passage d'Isaïe que nous étudions, le substantif *'almah* a précisément ce sens. Cent cinquante ans au moins avant notre ère, les traducteurs juifs auxquels on donne le nom de Septante l'ont rendu par le mot grec παρθένος, qui équivaut à *bethoulah;* d'où il suit qu'ils interprétaient déjà cet oracle de la même manière que saint Matthieu. De plus, comme l'a noté saint Jérôme [5], dans tous les passages de la Bible où ce mot est employé, il est toujours appliqué à de jeunes femmes dont il est à présumer qu'elles sont demeurées vierges. Isaïe lui-même, dans un autre endroit de sa prophétie [6], signale deux états où la femme ne peut avoir d'enfants : sa jeunesse virginale, qu'il désigne par le mot *'aloumim*, très rapproché de *'almah*, et le veuvage. Il est bon de remarquer aussi que, dans l'oracle cité par saint Matthieu, le prophète n'annonce pas qu'une jeune fille actuellement vierge se mariera plus tard et aura un fils;

1. La conjonction ἵνα du texte grec a donc la signification stricte de *ita ut*, « de sorte que ». Elle marque un but final, une intention très nette de la part de Dieu, et non pas une simple accommodation dont l'évangéliste serait l'auteur.
2. Matth., XIII, 14; XXI, 42; XXII, 41. 45; XXVI, 24, 31, 54; Marc., IX, 12-13; XIV, 21, 27, 49; Luc., IV, 21; XXIV, 44; Joan., V, 39-46; XIII, 18; XV, 25; XVII, 12.
3. Is., VII, 14.
4. Avec de très légères modifications.
5. Dans son commentaire sur Isaïe, VII, 14.
6. Is., LIV, 4.

ce qui n'aurait rien d'extraordinaire, et ne constituerait point, pour le roi Achaz auquel s'adressait alors Isaïe, le grand signe que Dieu voulait donner à ce prince incrédule. La traduction littérale serait : « Voici l'*almah* concevant et enfantant un fils; » ce qui signifie qu'elle le concevra et l'enfantera tout en demeurant vierge. L'article aussi a son importance dans ce texte. Le prophète montre en quelque sorte du doigt, dans un avenir dont il n'indique pas le terme, la Vierge par excellence qui réalisera sa prédiction, et il ne fait pas la plus légère allusion à un homme qui serait le père de l'enfant. Tout cela est significatif, et ne permet pas de donner un sens typique à l'oracle. Il ne peut s'appliquer qu'à Marie et à son fils, le divin « Emmanuel », qui, s'il n'a pas porté directement ce nom, en a réalisé toute la signification, puisqu'il est à la lettre « Dieu avec nous » [1].

Qu'on veuille bien excuser ces arides détails. Il nous ont paru nécessaires pour mettre sous son vrai jour ce magnifique oracle du plus grand de tous les prophètes d'Israël, dont saint Matthieu ne pouvait pas donner une explication plus exacte.

Revenons maintenant au récit évangélique. Désormais Joseph pouvait se rassurer, et épouser sa fiancée. Elle était personnellement sans tache, et le fils qui allait naître d'elle serait la sainteté même. Modèle admirable d'obéissance et de foi parmi des circonstances extrêmement délicates et difficiles, il se soumit sans la moindre hésitation. Il s'entendit donc avec Marie, pour hâter la célébration de leurs noces très chastes. Au jour convenu, à la nuit tombante, accompagné de ses amis, il alla la chercher processionnellement dans

1. Sur la naissance toute virginale de N.-S. Jésus-Christ, voir l'Appene dice XII. D'assez nombreux commentateurs appartenant au protestantisme orthodoxe appliquent aussi à N.-S. Jésus-Christ, d'une manière exclusive et directe, l'oracle de l'*almah*. Voir C. F. Keil, *Commentar über das Evangelium des Matthäus*, p. 69-71. Au second siècle de notre ère, les rabbins, pour se débarrasser des objections gênantes que les apologistes chrétiens tiraient contre eux de cette prophétie, prétendirent que l'enfant promis à l'*almah* n'était autre qu'Ezéchias, fils du roi Achaz. S. Justin le leur reproche nettement dans son *Dialog. c. Tryph.*, 43, 67, 71, 77, etc. Lorsqu'ils traduisirent à leur tour la Bible hébraïque en grec, les Juifs Aquila, Symmaque et Théodotion remplacèrent le mot παρθένος des Septante par νεανις, qui désigne simplement une jeune fille quelconque. Nous avons longuement expliqué l'oracle de l'*almah* dans nos *Essais d'exégèse*, p. 1-99, en nous efforçant d'aplanir toutes les difficultés soulevées par les néo-critiques. Voir aussi les commentaires de Knabenbauer et de Th. Zahn sur l'évangile selon S. Matthieu, *in h. loc.*

la maison de ses parents, pour la conduire, vêtue de ses plus beaux habits, couronnée de myrte et entourée elle-même de ses meilleures amies, dans sa propre demeure, à la lumière des lampes et des torches, au son joyeux des flûtes et des tambourins. Déjà nous l'avons dit [1], c'est cette introduction solennelle de la fiancée dans le nouveau foyer dont elle devait être la reine et l'ornement, qui était la cérémonie principale et officielle du mariage chez les Israélites [2]. Toutefois Marie et Joseph étaient pauvres; aussi tout se passa-t-il simplement et modestement. En revanche, le Dieu qui avait béni l'union d'Abraham et de Sara, d'Isaac et de Rébecca, de Jacob avec Lia et Rachel, du jeune Tobie avec une autre Sara, fut invoqué avec les sentiments de la ferveur la plus ardente par ces nouveaux époux, qui mettaient en commun tout un trésor de vertus et de mérites, et auxquels le Verbe incarné allait être prochainement confié. Combien de temps avaient duré leurs fiançailles? Il est impossible de le déterminer.

Question plus importante, que se posaient volontiers les Pères [3], et à laquelle ils ont à peu près uniformément répondu: Pourquoi le Seigneur a-t-il choisi de préférence une jeune fiancée, une jeune femme engagée dans les liens du mariage, pour en faire la mère du Messie? Un de nos théologiens français développait naguère leur réponse dans les termes suivants [4] : « Selon le plan divin, le Verbe fait chair devait naître d'une vierge. Mais ce grand miracle ne devait pas être exposé à la discussion des hommes. Les justes le croiraient sur la parole de Dieu et sur le témoignage d'un très discret confident; aux incrédules il demeurerait caché. Il devait être caché même aux démons, dit une très ancienne tradition [5]... Puis il fallait que la vierge choisie de Dieu eût en ce monde, pour prendre soin d'elle et de son fils, un aide et un soutien. Durant les jours de la naissance du Messie, qui devaient

1. Page 139.
2. Cf. Deut., xx, 7; I Mach., ix, 37-41; Matth., xxv, 1-6. Sur le cérémonial complet des noces juives, voir le curieux ouvrage de J. Selden, *Uxor hebraica absolvens nuptias, et divortia veterum Hebræorum*, in-f°, 1712, p. 92-126; W. Nowack, *Lehrbuch der biblischen Archäologie*, 1894, t. I, p. 155-164; Ginsburg et Edersheim, *L'Israélite de la naissance à la mort*, trad. de l'anglais, 1896, p. 147-165.
3. Entre autres S. Ignace d'Antioche et S. Jérôme.
4. R. de la Broise, *La sainte Vierge*, in-12, 1902, p. 70-71
5. S. Ignace d'Antioche, *Epist. ad Ephes.*, 19.

être des jours d'épreuve, de pauvreté, de fuite même dans une région lointaine, il convenait que la jeune mère eût à ses côtés un protecteur. Et il convenait encore que l'enfant trouvât, près de son berceau, quelqu'un qui, au nom de son unique Père du ciel, lui tînt la place d'un père terrestre, le gardant, travaillant pour le nourrir, puis l'initiant à cette vie laborieuse qu'il devait mener durant de longues années. C'est donc sous le voile du mariage que le mystère allait s'accomplir. Dans cette union virginale et très réelle cependant, les deux époux se donneront véritablement l'un à l'autre, mais comme on se donnerait des joyaux déjà consacrés à Dieu, qu'on livrerait à des mains sûres, pour les faire garder avec un souverain respect. »

Saint Matthieu achève le récit de cette céleste union par une réflexion qui ne surprend aucune âme croyante : « Joseph, dit-il en employant le langage usité chez son peuple, ne connut point Marie, jusqu'à ce qu'elle enfantât son fils premier-né. » Mais ce n'est pas seulement jusqu'à cette époque, c'est pendant toute la durée de leur saint mariage qu'ils vécurent ensemble dans la chasteté la plus absolue. En effet, d'après l'enseignement formel de l'Église catholique, enseignement qui s'appuie sur la tradition unanime des anciens docteurs, — des Origène, des Épiphane, des Jean Chrysostome, des Ambroise, des Hilaire, des Jérôme, des Augustin, des Léon et de cent autres, — Marie n'a pas cessé un seul instant d'être vierge, et rien ne répond mieux au sentiment chrétien, que ce dogme, solennellement défini par le second concile de Constantinople (553) et le second concile de Latran (1139).

La parole de la fiancée de Joseph à l'ange Gabriel, « Je ne connais pas d'homme, » ne démontre-t-elle pas chez elle, ainsi qu'il a été dit plus haut, une résolution inébranlable, que Joseph avait approuvée et prise de concert avec elle? A plus forte raison Marie, après avoir concouru avec l'Esprit-Saint à la génération du Messie-Dieu, n'aurait-elle jamais consenti à avoir d'autres enfants, engendrés comme les autres hommes. Il y aurait eu à cela une inconvenance suprême, que le chaste Joseph ne comprenait pas moins bien que sa virginale épouse. La postérité directe de David n'alla donc pas au delà de Joseph; elle a trouvé en Jésus son couronnement magnifique [1].

1. Sur la virginité perpétuelle de la mère de Jésus, voir l'Appendice XIII.

III. — JÉSUS NAIT A BETHLÉEM. LES PASTEURS VIENNENT L'ADORER

Récit non moins admirable que celui de l'annonciation. Saint Luc [1] l'expose aussi avec une étonnante simplicité, qui contraste avec le caractère grandiose des faits, et, dans un autre sens, avec les élucubrations souvent mensongères et ridicules des évangiles apocryphes.

Il s'ouvre par une donnée tout à la fois historique et chronologique, qui, dans la pensée de l'évangéliste, sert de date générale pour fixer l'époque de la naissance du Sauveur : « Il arriva qu'en ces jours-là [2], il parut un édit de César Auguste, ordonnant un recensement de toute la terre. Ce fut le premier recensement qui eut lieu pendant que Cyrinus était gouverneur de Syrie. » En apparence, rien n'est plus simple que cette affirmation. Elle est cependant hérissée de difficultés, et elle a créé un problème exégétique qui, à la suite de discussions interminables, n'a pas encore reçu de solution complètement satisfaisante [3]. Bornons-nous à commenter rapidement ici les renseignements que nous fournit saint Luc. Il est manifeste que l'évangéliste, en écrivant ces lignes, s'est proposé, d'un côté, d'expliquer pourquoi Jésus est né à Bethléem, bien que sa mère et son père adoptif fussent domiciliés à Nazareth, et, d'un autre côté, de rattacher cette naissance à un événement qui intéressait le monde entier.

Le recensement en question [4] consistait, comme toutes les opérations du même genre, à inscrire sur des registres publics le nom, l'âge, la profession, la fortune, les enfants, des chefs de famille d'une contrée, le plus souvent en vue d'une taxa-

1. Luc., II, 1-20.

2. Six mois après la naissance de S. Jean-Baptiste. Cf. Luc., I, 26, 36, 56. On était encore « aux jours du roi Hérode. » Luc., I, 25.

3. Voir l'Appendice XV. Une littérature considérable s'est formée à son sujet. On lui a consacré non seulement de nombreux articles de revues, mais des volumes entiers, ou de longs et savants chapitres, dans lesquels la question a été étudiée sous toutes ses faces. Pour ne pas encombrer notre narration, nous exposerons plus loin, en premier lieu, les principaux sys èmes qui ont été imaginés pour supprimer le plus possible les difficultés d'interprétation; en second lieu, les violentes attaques que les rationalistes ont dirigées, de ce chef, contre la véracité de l'écrivain sacré.

4. Il est désigné en grec par le verbe ἀπογραφεσθαι (Vulg. : *ut describeretur*), dont la signification directe est « mettre par écrit, inscrire. »

tion plus ou moins prochaine. Le décret lancé par César Auguste, le premier des empereurs romains, concernait, dans la pensée de son auteur, tous les territoires qui dépendaient à un titre quelconque, — soit comme provinces romaines, soit comme royaumes soumis ou alliés — de l'immense et tout-puissant empire que désigne l'expression hyperbolique « toute la terre habitée » [1]. Il n'est signalé par aucun autre historien de l'époque; mais la fidélité habituelle de saint Luc nous est un garant suffisant de sa véracité, sur ce point comme sur tous les autres.

En effet, ainsi que l'admettent aujourd'hui des archéologues, des juristes, des historiens remarquables par leur science et par leurs travaux [2], il est reconnu qu'Auguste fut un administrateur tout à fait méthodique, et que la compilation des rapports et des documents statistiques formait un des traits distinctifs de son caractère. Les guerres civiles qui avaient précédé son avènement au trône ayant porté le désordre dans l'administration et dans les finances romaines, il était naturel qu'il éprouvât le besoin de réorganiser toutes choses. « Des pièces importantes, dont nous possédons au moins quelques fragments, démontrent ce fait jusqu'à l'évidence. A sa mort, lisons-nous dans Suétone [3], on trouva trois protocoles écrits de sa main et joints à son testament. Le premier était relatif à ses funérailles; le second contenait l'énumération de ses faits et gestes, et l'ordre de la graver sur des tables d'airain, qu'on placerait en avant de son mausolée; le troisième était le *breviarium imperii*. De la liste des actes *(Index rerum gestarum)* il existe une copie célèbre, gravée à l'entrée du temple qui fut élevé en l'honneur d'Auguste à Ancyre de Galatie. Il y est expressément parlé de trois recensements, dont l'un eut lieu l'an de Rome 746, par conséquent, peu d'années avant la naissance de Jésus-Christ. Le *breviarium imperii* a disparu; nous savons néanmoins, par les résumés qu'en donnent les historiens romains

1. Dans le tecte grec : πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, sous-ent. γῆν ou χώραν (Vulg., *universus orbis)*. Sur d'anciennes inscriptions grecques, les empereurs romains reçoivent le titre flatteur de κυρίος τῆς οἰκουμένης, « maîtres de la terre habitée. » Ptolémée, *Geogr.*, II, 1-2, se sert du même terme, et Polybe raconte, VI, 48, qu' « en peu de temps les Romains soumirent toute la terre habitée. » Ces détails montrent à quel point S. Luc se conforme au langage du temps.

2. Nous en donnerons plus loin la liste (Appendice XV).

3. *August.*, 110.

Tacite et Suétone, de quelles matières il traitait. « Il indiquait dit Tacite [1], les ressources publiques, combien de citoyens (romains) et d'alliés étaient sous les armes, l'état des flottes, des royaumes (associés), des provinces, des tribus, des impôts, des besoins. » N'est-il pas évident que, pour réunir toutes ces notions, il avait fallu faire des dénombrements dans toute l'étendue de l'empire, et même chez les peuples alliés? D'ailleurs, les historiens postérieurs confirment dans les termes les plus positifs les données de saint Luc; cela, jusqu'à un certain point, d'après des sources indépendantes de son évangile, puisqu'ils ajoutent de minutieux détails. « César Auguste, écrivait Suidas, ayant choisi vingt hommes d'entre les plus excellents, les envoya dans toutes les contrées des peuples soumis, et leur fit faire l'enregistrement des hommes et des biens [2]. » Saint Isidore de Séville, Cassiodore et d'autres encore, parlent dans le même sens [3].

Il est vrai qu'au temps de la naissance du Sauveur, la Palestine n'était pas encore province romaine, et qu'elle le devint seulement dix années plus tard, après la destitution d'Archélaüs. Hérode le Grand la gouvernait alors [4], en qualité de *rex socius*. Mais son indépendance n'était que nominale, puisqu'il n'avait reçu son royaume des mains de l'empereur qu'à la condition de demeurer soumis à Rome [5]. L'histoire contemporaine signale plusieurs faits qui constituent autant de preuves de cette sujétion. Hérode était tenu de payer régulièrement un tribut aux Romains [6]. Lorsqu'il voulut punir ses fils, transformés en rebelles, une autorisation expresse de l'empereur lui fut nécessaire [7]. Quand, avec l'approbation des généraux romains, il leva des troupes pour attaquer les brigands qui infestaient une partie de son territoire, Auguste en fut vivement irrité et lui écrivit que « si jusqu'alors il l'avait traité en ami, désormais il le traiterait en sujet [8]. » Malgré son titre de roi associé, il dépendait tel-

1. *Annal.*, I, 11.
2. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Luc*, p. 63.
3. Voir les textes dans H. Wallon, *De l'autorité de l'évangile*, 3e éd., p. 305-320.
4. Matth., II, 1-19; Luc., I, 5.
5. Josèphe, *Ant.*, XVI, IX, 3.
6. Josèphe, *Ant.*, XIV, IV, 4; X, 5-6.
7. Josèphe, *Ant.*, XVI, XI, 1-7; XVII, V, 3-8; *Bell. jud.*, I, XXVII, 1-7 et XXXII, 1-7.
8. Josèphe, *Ant.*, XVI, IX, 3.

lement du bon vouloir de l'empereur, qu'il n'avait pas même le droit de tester librement; aussi, nous l'avons vu, après sa mort, le testament par lequel il avait partagé ses États entre trois de ses fils, Archélaüs, Antipas et Philippe, ne fut-il que partiellement approuvé par Auguste [1]. Il avait le sentiment de cette dépendance, et comme, entre Rome qui le surveillait arrogamment et son peuple qui le détestait, il savait que son trône était chancelant, il redoublait les témoignages d'obséquiosité envers Auguste. C'est ainsi que, peu de temps avant sa mort, il fit prêter à ses sujets un serment d'obéissance, non seulement à sa propre personne, mais aussi à celle de l'empereur [2]. Dans ces conditions, il se serait bien gardé d'opposer la moindre résistance à un édit quelconque de son tout-puissant protecteur.

Du reste, tout en maintenant, et au besoin en faisant sentir leur autorité, les Romains avaient le bon esprit, dans l'intérêt de la paix, de s'adapter le plus possible aux mœurs et aux coutumes des nations qu'ils avaient soumises. C'est précisément ce qu'ils firent en Palestine : saint Luc va nous en fournir la preuve, à propos du recensement édicté par Auguste.

Celui des officiers impériaux qui dirigea d'une manière plus ou moins directe cette opération, ne manque pas d'une certaine célébrité dans l'histoire de Rome et de la Syrie [3]. Son nom complet était Publius Sulpicius Quirinius [4]. Né dans le petite ville de Lanuvium, située non loin et au sud de Rome, il attira l'attention par sa valeur guerrière et son habileté administrative. Consul sous Auguste, dont il fut l'un des favoris, il devint plus tard recteur du jeune G. César, neveu de l'empereur, et, probablement à deux reprises, propréteur de la province impériale de Syrie.

D'après un oracle prophétique que mentionnera bientôt saint Matthieu [5], le Messie, fils de David, devait naître à Bethléem, bourgade illustre dans l'histoire d'Israël, puisque David y était né lui-même, et qu'elle lui avait servi de résidence ainsi qu'à sa famille [6]. En lançant son décret de recensement,

1. Josèphe, *Ant.*, XVII, VIII, 2-4; IX, 3-6; *Bell. jud.*, II, II, 1-6.
2. Six mille pharisiens s'illustrèrent en refusant cette allégeance.
3. Voir Tacite, *Annal.*, II, XXX, 4; III, XXII, 1-2, et XXIII, 1, 48; Suétone, *Tiber.*, 49; Dion Cassius, LIV, 48.
4. Κυρηνίος en grec; Κυρεῖνος dans quelques manuscrits dont la Vulgate a suivi la leçon *(Cyrinus)*.
5. Mich., V, 2. Cf. Matth., II, 4-5.
6. I Reg., XVI, 1-13; XVII, 12-15, 58.

Auguste ne se doutait guère qu'il servait d'instrument à la Providence pour la réalisation de cette prophétie [1]. Les voies du Seigneur sont merveilleuses, tout aussi bien dans leurs complications que dans leur simplicité. Il se sert de l'édit d'un empereur païen pour amener Marie et Joseph à Bethléem, et pour faire entrer son Christ dans le cadre de l'histoire du monde universel. En même temps, quel contraste! D'un côté, le chef tout-puissant de l'empire romain; de l'autre, le petit enfant qui va naître d'une humble femme d'Israël, dans une pauvre étable. Et pourtant, cet enfant triomphera de l'immense empire et l'assujettira un jour à ses lois!

Suivant le droit romain, c'est généralement au lieu de son domicile actuel que chacun se faisait enregistrer, lorsque paraissait un décret de recensement. Mais, pour les Juifs, conformément à d'anciennes coutumes que les Romains consentaient à respecter encore, la localité de l'enregistrement était celle d'où la famille de chaque citoyen était originaire. Cet usage se rattachait à l'ancienne organisation des Hébreux par tribus, par familles et par maisons. En vertu de l'édit impérial, à l'époque prescrite, qui n'était pas absolument la même pour tous les districts, ceux des habitants de la Palestine qui ne résidaient pas au lieu d'origine de leur famille « allaient se faire inscrire chacun dans sa ville; » car là se trouvaient les registres publics, qui étaient soigneusement tenus chez les Juifs [2]. Joseph se mit donc en route pour « monter » [3] de Nazareth à Bethléem. Pour lui, ce déplacement était strictement obligatoire, « parce qu'il était de la maison et de la famille de David [4], » continue l'évangéliste. Joseph était même le représentant principal de cette lignée

1. Sur l'étrange assertion des néo-critiques, qui font naître Jésus à Nazareth, et non à Bethléem, voir l'Appendice XIV.

2. Esdr., II, 59, 62; Josèphe, *Vita*, I.

3. Expression pour ainsi dire technique, qui servait à désigner un voyage ayant pour but Jérusalem et ses alentours, parce que, de quelque côté que l'on vînt, il fallait monter pour y arriver. Cf. Matth., XXVI, 17; Luc., II, 42, etc.; Fillion et Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, pl. XVIII, profils *a* et *b*.

4. De ces deux expressions, « la maison et la famille », la première est moins étendue, la seconde plus générale. Elles sont empruntées à l'ancien langage israélite. Chacun des fils de Jacob avait fondé une tribu (en hébreu *matteh*; en grec, φύλη); les grandes branches de ces tribus furent désignées par le substantif *miśpâhhâh*, que les Septante ont traduit par πατρία, la Vulg. par *familia;* chaque subdivision de ces branches reçut le nom de *beit 'abôt*, « maison des pères, » en grec οἶκος, maison, en latin *domus*. Voir F. Keil, *Biblische Archäologie*, § 140.

célèbre, comme nous l'apprendront les généalogies du Christ, conservées par saint Matthieu et par saint Luc.

Marie, « sa femme fiancée [1], » l'accompagna dans ce lointain et pénible voyage. Y était-elle obligée? Divers auteurs le croient, et allèguent de cela plusieurs raisons qui n'ont rien de bien fondé. Les uns ont supposé que Marie possédait à Bethléem des propriétés foncières, qui exigeaient qu'elle vînt personnellement se faire inscrire : hypothèse contredite par la difficulté qu'elle éprouva pour se procurer un misérable abri. Les autres ont pensé que sa présence était nécessaire parce qu'elle appartenait, elle aussi, à la famille de David. Mais il est certain que, chez les Juifs, les femmes n'avaient pas besoin de se faire directement enregistrer; leur mari le faisait pour elles et pour leurs enfants. Les mots « qui était enceinte », ajoutés au nom de Marie par le narrateur, semblent indiquer le véritable motif pour lequel Joseph ne voulut pas la laisser seule à Nazareth, alors que tout présageait que sa délivrance était proche. Du reste, il est possible qu'ils aient été guidés l'un et l'autre par une inspiration céleste. Tout au moins, comprenant que « la Providence disposait ainsi les événements, et qu'elle voulait que Jésus-Christ naquît à Bethléem pour accomplir les prophéties qui l'avaient ainsi marqué [2], » Marie s'était mise généreusement en route, s'abandonnant sans réserve à la conduite de Dieu.

Suivons respectueusement les saints époux, tandis qu'ils traversent la Palestine du nord au sud, dans la plus grande partie de sa longueur [3]. Leur voyage était à peu près le même que celui que Marie avait accompli neuf mois auparavant, lors de sa visite à Élisabeth. Seul le terme différait, et en des proportions peu considérables, quelle qu'ait été la résidence de la mère du précurseur [4]. En quittant Nazareth, les humbles

1. Le texte grec présente ici trois leçons distinctes : τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ, *desponsata sibi*; τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, *uxore ejus*; τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναίκι, *desponsata sibi uxore*. La troisième, qu'adoptent la Vulgate, le syriaque, l'éthiopien et de nombreux manuscrits grecs, pourrait bien être celle de l'évangéliste lui-même. Elle est certainement remarquable, et, si elle est authentique, elle s'harmonise pleinement avec l'idée que S. Matthieu et S. Luc veulent inspirer à leurs lecteurs au sujet de la parfaite virginité de Marie, qui était à la fois l'épouse de Joseph et chaste comme une fiancée. Le mot ἐμνηστευμένῃ, semble, en toute hypothèse, parfaitement garanti.

2. Calmet, *Commentaire littéral, in h. l.*

3. Voir L. Cl. Fillion et H. Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, pl. x et xii.

4. Si c'était Hébron, Marie avait dû traverser déjà Bethléem; si c'était Aïn Karim, elle ne s'était pas beaucoup éloignée de la cité de David.

voyageurs, que le ciel contemplait avec amour, et qui représentaient ce que la terre avait de plus saint et de plus noble, suivirent d'abord le chemin qui conduit directement à la plaine d'Esdrelon. La descente est difficile par instants, le sentier devenant rocheux et glissant avant d'atteindre la vaste plaine [1]. Ils traversèrent celle-ci du nord au sud, laissant à leur gauche le Thabor au dôme gracieux, et, à leur droite, la verte chaîne du Carmel. Aujourd'hui, la plaine n'est qu'à demi cultivée et presque déserte; mais alors, les villes et les bourgades la remplissaient, et son sol produisait des récoltes aussi abondantes que variées. En s'avançant vers le sud, Joseph et Marie longèrent le pied du petit Hermon, sur les flancs duquel s'étageaient les villages de Naïm et de Sunem, célèbres, l'un dans l'histoire du Sauveur, l'autre dans celle d'Élisée [2]. Puis ils traversèrent Jezraël, l'ancienne capitale de l'impie Achab, bâtie sur une hauteur qui se rattache aux monts Gelboé, maudits par David parce que Saül et Jonathas avaient tristement péri dans leur voisinage [3]. Enganim, « la fontaine des jardins », ainsi nommée à cause de la source abondante qui arrose son territoire, et de tout temps entourée d'une fraîche couronne de palmiers, de caroubiers, d'oliviers et d'autres arbres, leur servit sans doute de lieu de repos. Près de là se dresse peu à peu le massif des montagnes de Samarie, à travers lequel la route s'avance par de nombreux circuits, montant, descendant, pour remonter plus haut encore. Après avoir atteint la ville antique de Samarie, récemment rebâtie par Hérode, elle conduit en quelques heures à Sichem, ou Naplouse, qui s'étale, dans une situation admirable, entre les monts Ebal et Garizim, à peu près à mi-chemin lorsqu'on va de Nazareth à Bethléem.

De là, encore et encore des montées, à travers un district peu intéressant sous le rapport esthétique, mais dont plusieurs bourgades, entre autres Silo, puis Béthel, puis Rama, avaient été illustres dans l'histoire d'Israël. Bientôt apparurent le mont Scopus et le mont des Oliviers. Après qu'ils eurent traversé Jérusalem, les saints voyageurs n'eurent plus à franchir qu'environ neuf kilomètres. Arrivés presque au terme de leur itinéraire, ils aperçurent dans le lointain la forteresse qu'Hérode avait bâtie naguère sur la montagne au sommet

1. V. Guérin, *Description de la Palestine: la Galilée*, t. I, p. 107.
2. Luc., VII, 2-15; II Reg., IV, 8-37.
3. II Reg., I, 21.

conique qui ferme l'horizon du côté du sud-est [1]. Puis ils passèrent devant le tombeau de Rachel, et ils se trouvèrent bientôt auprès de la porte de Bethléem.

Cette localité est une des plus anciennes bourgades de la Palestine. Pendant longtemps elle fut appelée Ephrata, « la Fertile » [2]. Son nom de Bethléem [3] signifie « Maison du pain » et fait également allusion à la fertilité de son territoire. Les Arabes l'ont remplacé par *Beit-lahm*, « Maison de la viande », sans doute à cause du bétail qui abonde dans le district. Dans une de ses lettres [4], saint Jérôme fait allusion aux deux noms hébreux, lorsqu'il dit : « Salut, Bethléem, maison du pain, où est né le pain qui est descendu du ciel! Salut, Ephrata, région riche en récoltes et en fruits, dont la fertilité vient de Dieu! » Saint Luc donne à Bethléem le titre de ville [5]; mais elle n'était en réalité qu'un simple bourg [6], comme au temps où le prophète Michée disait d'elle [7] : « Et toi, Bethléem, terre de Juda, (trop) petite pour être (comptée) parmi les mille de Juda, » c'est-à-dire, parmi les localités composées de mille familles. Dans les temps anciens, Bethléem n'a donc jamais été une ville proprement dite. Elle s'est pourtant développée depuis quelques années, dans des proportions assez considérables, puisqu'elle compte aujourd'hui environ 10.500 habitants [8], chrétiens pour la plupart. Mais un brillant rayon de gloire l'illumina pendant dix siècles avant notre ère, soit parce qu'elle avait été la patrie de David [9], soit à cause des espérances grandioses qui se rattachaient à elle, puisqu'elle devait être le lieu de la naissance du Messie.

La cité actuelle est bâtie sur l'emplacement de l'ancien bourg. Elle occupe les sommets de deux collines calcaires, contiguës l'une à l'autre. Celle de l'est est un peu moins

1. Son nom arabe est actuellement *Djébel Foréidis*. En souvenir des Croisés on l'appelle aussi mont des Francs.
2. Gen., xxxv, 19.
3. Plus exactement d'après l'hébreu : *Beit léhhem*
4. *Epist.* cviii, *ad Eustoch.*
5. Luc., ii, 4; εἰς πόλιν Δαυείδ (Vulg., *in civitatem David)*.
6. Joan., vii, 42 : ἀπὸ Βηθλεὲμ τῆς κώμης (Vulg., *ex Bethleem castello)*.
7. Mich., v, 1.
8. *La Palestine*, par des Professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem, 2e éd. p. 248. Sur la patrie de David et de Jésus, voir la savante monographie des Pères Vincent et Abel, *Bethléem*, in-4°, 1913.
9. I Reg., xvi, 1; xvii, 12. De là le nom de « cité de David » que lui donne S. Luc, ii, 11.

élevée [1]; elle est en même temps plus large et ses pentes sont plus douces. C'est sur le plateau qui la domine que s'élève l'église de la Nativité. Au pied des deux collines se déroulent, de trois côtés, d'assez profondes vallées. A l'intérieur, les rues sont étroites, souvent malpropres comme dans toutes les villes orientales, montantes et glissantes. Le paysage environnant est gracieux dans son ensemble, malgré la nudité des sommets rocheux qui se dressent de toutes parts. A l'est, les monts de Moab s'élèvent comme un mur gigantesque, de couleur bleuâtre ou violacée. Dans le voisinage immédiat de Bethléem s'étendent encore, comme au temps du Sauveur, des jardins en terrasses, bien cultivés, qui descendent jusqu'aux vallées inférieures et qu'ombragent de longues lignes d'oliviers, d'amandiers et de vignes. Au delà on aperçoit des champs et des prairies, dont la verdure repose les yeux quand vient la belle saison. A quelque distance, on montre au pèlerin le champ de Booz, où Ruth, l'aïeule de David et du Messie, glanait avant son mariage.

Mais revenons au récit évangélique. Après avoir conduit Joseph et Marie à Bethléem, saint Luc continue : « Or il arriva, tandis qu'ils étaient là, que les jours où Marie devait enfanter furent accomplis. » Cette formule, qui n'est pas dénuée de solennité, rappelle ces mots de saint Paul, plus solennels encore : « Lorsque vint la plénitude des temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sous la loi [2]. » Mais quelle simplicité dans la phrase suivante de l'évangéliste, qui annonce cependant un fait auprès duquel pâlissent tous les événements de l'histoire du monde : « Et elle enfanta son fils premier-né! » Puis combien émouvants sont les autres détails : « Et elle l'enveloppa de langes et le coucha dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie [3]. » Les peintres, les poètes, les orateurs chrétiens se sont complu à orner, chacun à sa manière et de son mieux, la crèche du Verbe incarné, autour de laquelle ils ont tressé une riche et splendide couronne; mais rien ne vaut la sobre et délicieuse esquisse de saint Luc. Il ne fait pas la moindre

1. L'altitude de Bethléem est de 777 mètres au-dessus du niveau de la mer.

2. Gal., IV, 4.

3. Tout rationaliste qu'il soit, M. J. Weiss n'a pu s'empêcher d'écrire que, « jusqu'à nos jours, ces (traits délicats) ont pour les grands comme pour les petits un charme qui ne diminue pas. » *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 395.

réflexion sur ce miracle des miracles; il ne s'applique point à mettre en relief la pauvreté, les humiliations, les vagissements plaintifs du Roi des rois, du Seigneur des seigneurs, devenu petit enfant et plus misérable que la plupart des autres petits enfants. Il se contente de placer sous nos regards ravis le Fils de Dieu et le fils de Marie, étendu dans la mangeoire des animaux, né par conséquent dans une étable. Saint Augustin avait parfaitement raison de dire [1] que tout, ici, est une école d'humilité et nous donne la plus frappante leçon de cette vertu. Mais n'est-il pas vrai que ce pauvre et humble entourage convient mille fois mieux à un Dieu Sauveur que la richesse et la splendeur d'une cour royale ? « Digne retraite, écrivait Bossuet [2], pour celui qui dans le progrès de son âge devait dire : Le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête. » Digne berceau, pouvons-nous ajouter, pour celui qui devait mourir sur une croix [3].

Mais comment se fait-il que le Messie soit né dans une étable? N'oublions pas la circonstance qui avait amené Marie et Joseph à Bethléem. D'autres Israélites, dont les familles étaient pareillement originaires de la cité de David, y avaient été aussi appelés par l'édit d'Auguste, et ils étaient arrivés avant les parents de Jésus. Ceux-ci trouvèrent donc entièrement remplis, non seulement les maisons particulières, mais l'unique khan ou caravansérail de la bourgade. De là ce trait pathétique de l'évangéliste : « Il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie. » Cela ne signifie donc pas qu'on leur ait refusé durement l'hospitalité, qui a toujours été une vertu spéciale des Juifs. Ils ne trouvèrent pas d'autre refuge qu'une étable qui dépendait peut-être du caravansérail [4].

1. *Serm.*, XVIII : *Omnis hujus nativitatis schola est humilitatis officina*
2. *Élévations sur les mystères*, 6e Élév. de la XVIe semaine.
3. Ici, plus que partout ailleurs, la chaste beauté du récit sacré contraste avec les descriptions étranges, avides de merveilleux, souvent choquantes, des évangiles apocryphes, qui maintiennent toutefois la naissance de Jésus dans une étable. Voir le *Protévangile de Jacques*, 18; Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 102-117; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestam. Apokryphen*, p. 65-72.
4. Un khan ou caravansérail oriental n'a rien de commun avec nos hôtels européens. Il consiste d'ordinaire en un enclos assez vaste, dans lequel on a construit un édifice peu élevé, sans étages, où les voyageurs trouvent gratuitement un abri, non toutefois les vivres, dont ils doivent eux-mêmes s'occuper. D'après quelques auteurs, le mot grec καταλυμα, employé ici par S. Luc (Vulg., *diversorium)*, ne désignerait pas un caravansérail, mais un logement quelconque (cf. Luc., XXII, 11), spécialement la maison

Depuis combien de temps Marie était-elle à Bethléem, lorsqu'elle mit au monde son divin Fils? Il n'est pas possible de le déterminer sûrement. Mais, d'après l'impression produite par le récit de saint Luc, elle serait devenue mère peu de temps après son arrivée, durant la première nuit qui la suivit [1]. De ce qu'elle fut capable de donner, immédiatement et en personne, ses soins à son enfant, — avec quel mélange indicible de respect et de tendresse! — on a souvent conclu que sa délivrance avait été sans douleurs. C'est du reste une croyance catholique très ferme, nettement et unanimement formulée dès la plus haute antiquité, que la mère de Jésus demeura vierge dans son enfantement, comme elle l'avait été dans sa conception miraculeuse, comme elle le fut pendant toute sa vie [2].

« Dès le milieu du IIe siècle, on savait en Palestine... que Jésus avait vu le jour dans une grotte. C'est le fait qui se dégage du chapitre LXXVIIIe du Dialogue de saint Justin avec Tryphon entre les années 155 et 160, et du chapitre XVIII du Protévangile de Jacques (vers 150) [3]. » Saint Justin étant originaire de Palestine, son assertion a une valeur particulière. Origène aussi mentionne cette grotte bénie, comme étant bien connue de son temps [4]. Le savant Eusèbe de Césarée la signale à son tour [5]. Saint Jérôme fut heureux de passer

d'un habitant de Bethléem, qui, ayant déjà reçu des hôtes, ne put procurer à Marie et à Joseph d'autre gîte que son étable. Ce sentiment est peu vraisemblable. Voir Zorell, *Novi Testamenti Lexicon græcum*, p. 290.

1. D'après Luc, II, 8 et 16, il paraît certain que le divin Enfant naquit durant la nuit.

2. Les évangiles apocryphes, qui contiennent, avons-nous dit, quelques grains d'or à travers leurs masses de sable, sont très expressifs sur ce point. Voir le *Protévangile de Jacques*, 19; l'*Évang. du Pseudo-Matth.*, X, 1; XII, 4; XIII, 3; l'*Évang. de la nativ. de Marie*, IX, 4; W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der apokr. Evang.*, p. 69-71; Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 112-114. Le témoignage des Pères, non moins formel, est plus précieux pour nous. Nous avons celui d'Origène, *Homil.* XIV *in Luc.*, II, 23, et *Comment. in Matth.*, X, 17; Clément d'Alex., *Strom.*, VII, XVI, 93-94; S. Cyprien, *Serm. de nativ.*; S. Grégoire de Naz., *Orat.*, XL; S. Ambroise, *Exposit. in Luc.* II, 23; S. Jérôme, *Contr. Helvid.*, 8; S. Augustin, *Sermo* CXXIII (« Virgo ante partum, in partu, post partum ») et *C. Faust*, XXIX, 4, etc. Les théologiens n'ont eu qu'à enregistrer cet enseignement. Cf. S. Thomas, *Summa*, p. III, quæst. 35, art. 6; Suarez, *Disput.* XIII, sect. 2. Etc.

3. Les PP. Abel et Vincent, *Bethléem*, p. 2.

4. *C. Cels.*, I, 5. Plusieurs évangiles apocryphes font de même : le *Protévangile*, 18; l'*Histoire de Joseph*, 7; l'*Évang. arabe de l'Enfance*, 2, 5 et 6; le *Pseudo-Matth.*, 13 et 14.

5. *Demonstr. evang.*, VII, 2.

les dernières années de sa vie dans une grotte voisine [1]. Auprès de Bethléem et dans toute la région, de nombreuses cavernes naturelles se sont formées dans l'épais calcaire qui est à la base du sol. Or, « en Judée, les grottes sont le gîte recherché pour le bétail [2]. » Une tradition qui remonte si haut et qui est confirmée par les coutumes du pays a donc droit à tout notre respect, comme le reconnaissent volontiers plusieurs écrivains protestants [3]. Aujourd'hui encore, c'est dans une grotte, surmontée d'une riche basilique que sainte Hélène fit construire entre les années 327 et 333 [4], et qui a été plusieurs fois restaurée [5], que les pèlerins chrétiens vénèrent le lieu consacré par la naissance du Verbe incarné. Cette petite crypte, transformée depuis longtemps en sanctuaire, a environ douze mètres de long, sur cinq de large et trois de haut. Les parois du rocher sont entièrement revêtues de marbres précieux. En avant de l'autel, on lit en latin, sur une dalle blanche, ornée d'une étoile d'argent, ces paroles aussi simples que le récit de saint Luc. : « ICI JÉSUS-CHRIST EST NÉ DE LA VIERGE MARIE. » Heureux ceux auxquels il a été donné d'aller s'agenouiller en cet endroit!

Quelle a été l'année de la naissance de Jésus-Christ? Fait vraiment étrange : il n'est pas possible aujourd'hui de déterminer avec certitude cette date capitale, qui est depuis longtemps l'objet de discussions et de calculs interminables [6]. Jusqu'à Denys-le-Petit [7], abbé romain qui vivait au milieu du VIe siècle, on avait supputé les années ecclésiastiques d'après l'ère de Dioclétien, appelée aussi « ère des martyrs ».

1. *Epist.*, XLVI, 10; LVIII, 3; CVIII, 10.

2. Abel et Vincent, *op. cit.*, p. 6. « A défaut de ces grottes naturelles, les pâtres du pays préfèrent éventrer des façades de tombeaux taillés dans le roc, pour y loger leurs bêtes, plutôt que d'élever des étables qui seraient coûteuses parce qu'il les faudrait spacieuses et solides. Inutile d'ajouter que beaucoup de gens partagent avec leurs troupeaux ces gîtes rupestres, et que la race des troglodytes est loin d'être éteinte en Palestine. » *Ibid.*, p. 6-7.

3. Entre autres M. Edersheim, *Life of Jesus the Messiah*, t. I, p. 185, n. 2.

4. Eusèbe, *Vita Constantini*, III, 41 et 43; Abel et Vincent, *Bethléem*, p. 19-72.

5. Abel et Vincent, *ibid.*, p. 73-210.

6. « Pour la naissance de Jésus-Christ, toutes les années ont été proposées et défendues, jusqu'aux limites les plus invraisemblables, depuis l'an 22 avant l'ère vulgaire, jusqu'à l'an 9 de cette même ère. » H. Wallon. On a donc fait à trente et une années consécutives l'honneur de les rattacher à la naissance du Sauveur. Si l'on ne tient compte que des opinions sérieuses, ce chiffre se réduit à huit années, de l'an 7 av. J.-C. à l'an 1 ap. J.-C.

7. *Dionysius Exiguus* : ainsi nommé à cause de sa petite taille.

Mais l'abbé Denys eut l'heureuse pensée de réaliser d'une façon nouvelle la célèbre expression de saint Paul, qui fait de Jésus-Christ le centre de tous les temps, *plenitudo temporum* [1], et de rattacher à la naissance du Sauveur la chronologie passée, présente et future. Malheureusement, par suite de calculs défectueux, elle a été faussée dès son point de départ, que Denys a fixé, avec un retard de quatre ans, à l'année 754 depuis la fondation de Rome.

Du moins, nous savons à n'en pas douter, d'après les deux évangélistes de la sainte Enfance [2], que Jésus naquit « aux jours du roi Hérode, » et que l'exil momentané de la sainte Famille en Égypte prit fin après la mort de ce prince [3]. Or, monté sur le trône l'année 714 de Rome, Hérode mourut au début de l'an 750, entre la fin de mars et les premiers jours d'avril [4]; ce qui équivaut au commencement de l'an 4 de l'ère vulgaire. Cette date est très sûre, si on la maintient dans sa généralité. Jésus n'est donc pas né plus tard que le début d'avril 750 de Rome; mais il est possible que le premier Noël remonte à deux ou trois ans plus tôt [5]. On a le choix entre 747, 748 et 749 de Rome, qui correspondent aux années 7, 6 et 5 de l'ère vulgaire [6]. Il n'est guère possible de préciser davantage.

Quant au jour où naquit Jésus, il est certain que la date du 25 décembre, bien qu'elle s'appuie sur une « ancienne tradition », comme le reconnaissait déjà saint Augustin [7], ne repose pas sur des calculs chronologiques et qu'elle n'a pas

1. Gal., IV, 4.
2. Matth., II, 9; Luc., I, 5. Dans le récit de S. Luc, cette date domine tout ce qui est compris entre I, 5 et II, 39, c'est-à-dire, entre l'apparition de l'ange Gabriel à Zacharie et la présentation de Jésus au temple.
3. Matth., II, 19.
4. Josèphe, *Ant.*, XIV, XIV, 5; XVII, VI, 4; VIII, 1 et IX, 3.
5. Ce n'est point ici le lieu d'entrer dans des calculs qui nous entraîneraient trop loin. Voir K. Wieseler, *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, 1843, p. 49-132, et *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte*, 1869; G. Seyffarth, *Chronologia sacra, Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn...*, 1846; A. W. Zumpt, *Das Geburtsjahr Christi; geschichtlich-chronolog. Untersuchungen*, 1869; C. E. Caspari, *Chronologisch-geographische Einleitung in das Leben Jesu Christi, ein chronologischer Versuch*, 1880; l'abbé Mémain, *La connaissance des temps évangéliques*, 1886, p. 53-104; H. Wallon, *L'autorité de l'évangile*, 3e éd., p. 329-413, etc.
6. Voir E. Mangenot, art. Chronologie biblique, dans F. Vigouroux. *Dictionn. de la Bible*, t. II, col. 735.
7. *De Trinit.*, IV, 5.

une valeur strictement historique. Néanmoins, « il est incontestable que la fête de Noël a été célébrée ce jour-là depuis la plus haute antiquité par l'Église de Rome et dans tout l'Occident. Mais ce n'est qu'au IVe siècle que les chrétiens d'Orient adoptèrent complètement cette fête, et commencèrent, eux aussi, à la célébrer le 25 décembre. Ils ne connaissaient jusque-là que celle de l'Épiphanie, et quelques-uns rattachaient à ce même jour du 6 janvier toutes les grandes manifestations du Seigneur : la Nativité, l'adoration des Mages, le baptême du Sauveur et le miracle des noces de Cana... La tradition de l'Église romaine, rapportant la Nativité au 25 décembre, parut mieux fondée que le sentiment contradictoire; aussi toutes les Églises, ainsi que tous les docteurs d'Orient, s'empressèrent d'y adhérer [1]. »

Tandis que Marie et Joseph, inaugurant dans la pauvre grotte nos dévotions catholiques à la sainte Enfance de Jésus, étaient prosternés pleins d'amour auprès de la crèche, personne ne se doutait, à Bethléem, que le plus grand événement de l'histoire humaine venait de s'accomplir. Toutefois, Dieu ne voulut pas que son Christ demeurât alors sans autres témoins et sans autres adorateurs que sa mère et son père d'adoption. Ceux qu'il lui plut d'appeler les premiers appartenaient à la nation théocratique, pour laquelle, les écrivains sacrés le répètent souvent, le Messie était né tout d'abord. Mais ils ne furent pas choisis parmi les grands d'Israël, ni parmi ses prêtres et ses savants, moins encore parmi les orgueilleux pharisiens. Ils n'étaient que d'humbles bergers, mais pleins de foi, et faisant partie sans doute de cette élite morale du judaïsme, dont nous avons décrit précédemment les ardents soupirs vers le rédempteur. Leurs pieux hommages ne seront que mieux en harmonie avec les humiliations de l'Enfant-Dieu [2].

Il n'est pas rare qu'en Palestine la température soit très douce au mois de décembre. C'était le cas l'année de la naissance du Sauveur. Pendant cette bienheureuse nuit de Noël, se remplaçant toutes les trois ou quatre heures, ceux auxquels Dieu va faire l'honneur de les appeler auprès de la crèche gardaient à tour de rôle leurs troupeaux contre les attaques des loups et des voleurs. D'après une ancienne tradition, c'est

1. Mémain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. 97-98.
2. Cf. I Cor., I, 27.

à l'est et à environ deux kilomètres de Bethléem, que paissaient leurs brebis, dans une petite plaine fertile où abondent les gras pâturages. Tout à coup un ange leur apparut, et la clarté merveilleuse qui accompagne habituellement les apparitions de Dieu et celles des esprits célestes, resplendit autour d'eux. Saint Luc la désigne par le nom de « gloire du Seigneur », qu'elle reçoit en plusieurs endroits de l'Ancien Testament [1]. Cette lumière éblouissante et cette apparition soudaine les remplirent d'un légitime effroi. Aussi la première parole de l'ange fut-elle pour les rassurer : « Ne craignez point, » leur dit-il avec bonté. Puis il leur communiqua son bienheureux message : « Voici que je vous annonce une bonne nouvelle [2], qui sera le sujet d'une grande joie pour tout le peuple : c'est qu'il vous est né aujourd'hui, dans la ville de David, un sauveur, qui est le Christ Seigneur. »

Quelle nouvelle plus joyeuse, plus béatifiante, pouvait-il y avoir pour les Juifs, peuple spécial du Messie, que celle de la naissance de ce glorieux et puissant libérateur, dont l'attente et le désir avaient rempli leurs annales glorieuses! Des sauveurs, Dieu leur en avait envoyé plusieurs, à des époques de grandes détresses; par exemple, dans la personne des Juges et dans celle de Saül [3]; mais qu'étaient-ils comparés au « Christ Seigneur »? L'association de ces deux titres est remarquable, et, dans le second, rien ne nous empêche de voir aujourd'hui l'indication de la divinité du Messie [4]. Ce n'est pas non plus sans une arrière-pensée significative que l'ange désigne ici le bourg de Bethléem par le nom de « cité de David », puisqu'il venait d'être le lieu de la naissance du rédempteur issu du grand roi. Le langage tenu aux pasteurs de Bethléem n'était donc pas moins clair que celui de Gabriel à Marie; il contient aussi, en abrégé, une définition populaire du Messie. Ils le comprirent sans peine, comme le dira la suite du récit.

Mais tout d'abord, comme Marie elle-même, ils reçurent un « signe » sans l'avoir demandé. L'ange ajouta en effet :

1. Cf. Ex., XVI, 7, 10; XXIV, 27; XL, 34; Num., XI, 8; III Reg., VIII, 10-11; et aussi Apoc., XXI, 11, 23.

2. Εὐαγγελίζομαι, *evangelizo* (Vulg.). Voici que commence à se réaliser l'oracle d'Isaïe : *Pauperes evangelizantur*. Cf. Luc., VII, 22.

3. I Reg., X, 1.

4. S. Pierre les a pareillement réunis, pour les appliquer à Jésus, dans son discours du jour de la Pentecôte. Act., II, 36.

« Vous le reconnaîtrez à ce signe : Vous trouverez un petit enfant, enveloppé de langes et couché dans une crèche. » Cette indication très précise devait permettre tout à la fois aux bergers de contrôler la véracité du message, et de découvrir facilement l'enfant qu'ils étaient ainsi invités à rechercher au plus tôt. Mais quelle marque singulière pour caractériser le « Christ Seigneur »! Un nouveau-né [1] couché dans la mangeoire d'une étable! *Diversoria angusta, et sordidos pannos, et dura præsepia*, disait énergiquement Tertullien [2]. Quel contraste entre cet appareil et la nouvelle de l'avènement d'un puissant Sauveur! Mais, de ses premiers adorateurs comme de tous ceux qui viendront à leur suite, comme de Marie et de Joseph, le Christ exige en premier lieu la foi, une foi simple et solide. D'ailleurs, le signe indiqué suffisait largement pour guider les pasteurs. Il est peu probable que, durant cette nuit bénie, il fût né quelque autre enfant dans la cité de David. En tout cas, nul autre, certainement, n'était né et ne reposait dans une étable.

A peine l'ange achevait-il son message, qu'un concert mélodieux retentissait dans les airs. D'après le langage de nouveau tout hébraïque de saint Luc, c'était « une troupe de la milice céleste [3], » c'est-à-dire, un groupe d'anges nombreux, qui chantaient un joyeux Alleluia pour célébrer la naissance du Messie. Ainsi qu'il est dit au livre de Job [4], les esprits célestes avaient poussé des cris d'allégresse après la création, dont ils admiraient les splendeurs. Voici que, maintenant, dans un cantique très court, mais admirablement expressif, ils donnent en quelque sorte le ton à l'adoration des hommes.

> Gloire, dans les hauteurs, à Dieu!
> Et sur la terre, paix aux hommes de bonne volonté!

Hymne de triomphe, doxologie sublime, qui résume aussi parfaitement que possible le caractère, la signification, le but,

1. C'est le sens du mot grec βρέφος, « nourrisson ».
2. *De carne Christi*, 2. Il est a peine utile de noter que l'épithète *sordidos*, prise à la lettre, serait exagérée. Il faut donc lui donner ici le sens de « pauvres ». Marie avait apporté avec elle les humbles langes que ses mains avaient préparés avec amour.
3. En plusieurs endroits de la Bible, cette expression désigne les anges très nombreux, aux rangs serrés comme ceux d'une armée, qui forment la cour du Très-Haut dans le ciel. Cf. III Reg., XXII, 19; II Par., XVIII, 18; Ps, CXLVIII, 2, etc.
4. Job, XXXVIII, 7.

les avantages de l'incarnation et de la naissance du Verbe. Ce n'est ni un souhait, ni une prière, mais la constatation très simple et très éloquente d'un fait. Comme le chant des brûlants séraphins devant le trône de Dieu [1], le *Gloria in excelsis* se compose de deux notes seulement. Il consiste en deux propositions au parallélisme parfait, dont la première se rapporte à Dieu, tandis que la seconde concerne les hommes. Les trois concepts « gloire, dans les hauteurs, à Dieu, » correspondent exactement aux trois expressions parallèles, « paix, sur la terre, aux hommes... » Au Seigneur Dieu, qui a son trône au plus haut des sphères célestes, le mystère de Noël procure une gloire infinie, digne de lui. Aux hommes qui vivent sur la terre, elle apporte la paix, c'est-à-dire, d'après l'usage de ce mot chez les Hébreux, l'ensemble des biens qui constituent le vrai bonheur [2]. Toutefois, ce ne sont pas tous les hommes indistinctement qui jouiront de cette bienheureuse paix, mais seulement, d'après la formule employée par l'évangéliste, « les hommes de bonne volonté; » en d'autres termes, ceux d'entre eux qui mériteront d'être l'objet de la bienveillance divine [3].

Après avoir ainsi jeté à travers les airs leur mélodieuse symphonie, les anges remontèrent au ciel, aussi soudainement qu'ils en étaient descendus. Mais les paroles du principal d'entre eux avaient pénétré au plus profond de l'âme des bergers. Ceux-ci, pleins de foi et dociles à la grâce, s'exci-

1. Is., VI, 3.

2. Déjà nous avons dit que, dans les écrits de l'Ancien Testament, le règne du Messie est souvent caractérisé comme un règne de paix. Les livres du Nouveau Testament répètent à l'envi que, sous ce rapport, les divins oracles ont été réalisés. Cf. Joan., XIV, 27; Rom., V, 1; Eph., II, 14, 17; Col., I, 20, etc.

3. Tel est ici, le véritable sens de cette locution toute hébraïque. Elle ne désigne pas la bonne volonté, la docilité des hommes env rs Dieu, mais celle du Seigneur, son affection, sa bienveillance à l'égard des hommes. Avec la plupart des commentateurs contemporains, nous nous sommes conformé dans notre explication du cantique des anges, à la leçon εὐδοκίας du texte grec, qui est celle d'anciens et importants manuscrits, de la Vulgate *(bonæ voluntatis)*, du syriaque, du copte, du gothique, d'Origène, *c. Cels.*, I, 60, et des Pères latins. Ceux qui préfèrent la variante εὐδοκία (au nominatif) attribuent au *Gloria in excelsis* trois propositions au lieu de deux :

Gloire à Dieu dans les hauteurs,
et paix sur la terre!
Bonne volonté aux hommes!

Mais il est aisé de voir que, d'après cet arrangement, le rythme du cantique disparaît en grande partie, et que la troisième proposition ajoute peu de chose à la seconde.

tèrent mutuellement à aller au plus vite offrir leurs hommages au Messie nouveau-né. « Passons à Bethléem, se répétaient-ils l'un à l'autre, et voyons ce fait qui est arrivé, que le Seigneur nous a fait connaître. » Avec un empressement et une émotion faciles à concevoir, ils franchirent la distance qui les séparait de la bourgade. Après quelques recherches [1], bientôt couronnées de succès, ils trouvèrent l'étable, et, dans ce misérable gîte, Marie, Joseph, et l'Enfant étendu dans la crèche, conformément à la description de l'ange.

Toujours admirable par la simplicité avec laquelle il raconte les plus grandes choses, saint Luc se contente de nouveau de cette rapide esquisse. Il achève cependant son récit de la naissance du Christ, en retraçant les impressions de trois catégories de personnages. Les bergers, vivement touchés de ce qu'ils avaient vu et entendu, s'en retournèrent « en glorifiant et en louant Dieu, » dont ils proclamaient la grandeur et la bonté, car ces deux attributs s'étaient spécialement manifestés dans les mystères de Noël. Puis, rentrés dans leur village, ils ne manquèrent pas de raconter à l'humble cercle de leurs amis et de leurs proches les merveilles dont ils venaient d'être témoins [2]. Ils devinrent ainsi les premiers prédicateurs de la bonne nouvelle. Naturellement, leurs auditeurs admirèrent, eux aussi, les voies étonnantes du Seigneur. Plusieurs d'entre eux crurent sans doute et allèrent à leur tour offrir leurs hommages au divin Enfant. Néanmoins, « tout porte à supposer que leur nombre fut très restreint, puisque le souvenir de Jésus semble s'être bientôt effacé à Bethléem, de même qu'il s'effaça plus tard Jérusalem, malgré les événements extraordinaires qui accompagnèrent la présentation du Sauveur au temple [3]. » Du reste, le texte même de saint Luc paraît indiquer que leur étonnement ne fut qu'une impression fugitive, par contraste avec celle qui fut produite en Marie [4].

En quelques mots, l'évangéliste trace un délicieux portrait de l'âme contemplative de la sainte Vierge, et de son

1. Le verbe composé ἀνεύρον exprime nettement ce détail.

2. Avec la plupart des commentateurs, nous donnons ici au verbe ἐγνώρισαν sa signification habituelle de « divulguer », faire connaître. C'est d'ailleurs celle qu'il a quelques lignes plus haut (Luc., II, 15; Vulg., *ostendit*).

3. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Luc.*, p. 72.

4. A l'aoriste ἐθαύμασαν, qui marque un fait transitoire, l'évangéliste va opposer l'imparfait de la durée, συνετήρει, elle conservait encore et encore.

cœur au regard clair et profond. Grâce à lui, nous pouvons nous faire quelque idée du travail intime qui se faisait alors dans l'esprit de la mère du Christ. Elle rassemblait et groupait, pour les confier à sa mémoire, « toutes ces choses, » c'est-à-dire tous les faits qu'elle voyait, toutes les paroles qu'elle entendait au sujet de son Jésus; puis elle les comparait et les combinait entre elles, afin de se rendre un compte plus exact du plan divin. Elle faisait donc, pour ainsi dire, la philosophie de l'histoire du petit Enfant. Rien ne lui échappait, tant elle demeurait calme et recueillie parmi tant de merveilles, et, de ses souvenirs maternels, elle composait un riche trésor, qu'elle communiqua plus tard aux apôtres, et, plus ou moins directement, à l'évangéliste lui-même. Mais, auprès de la crèche, elle se taisait, bien qu'elle eût à raconter tant de prodiges. Elle savait que le moment n'était pas encore venu de les manifester au monde. Comme l'a dit saint Ambroise avec une exquise délicatesse « sa bouche était chaste comme son cœur [1]. »

Le huitième jour qui suivit sa naissance, Jésus fut circoncis, comme Jean Baptiste. A peine son sang est-il formé, qu'il en verse pour nous les premières gouttes, en attendant, selon le langage de Bossuet, qu'il le répande « à gros bouillons » sur le Calvaire. A peine né de la femme, comme s'exprime saint Paul [2], il se soumet complètement à la loi, et, dans cette circonstance, à une loi rigoureuse, qui imprimait à sa chair sacrée un caractère servile et semblait le mettre au rang des pécheurs. Mais ne dira-t-il pas un jour qu'il convient d'accomplir « toute justice, » toute la volonté de Dieu son Père [3]? Il se conforme déjà à ce grand principe, qui règlera sa vie entière.

C'est alors que Notre-Seigneur reçut officiellement son nom de Jésus, ou de « Sauveur », qui avait été indiqué, d'abord à Marie par l'ange Gabriel, au jour de son annonciation, puis à Joseph, durant un songe surnaturel. Qu'il sut bien, durant toute sa vie, en réaliser pleinement le sens!

1. « Discamus sanctæ Virginis in moribus castitatem, quæ non minus ore pudica quam corpore, argumenta fidei conferebat. » *Expos. in Luc.*, h. l. Voir aussi Bossuet, *Élévations sur les mystères*, 12e Élév. de la XVIe semaine.

2. Gal., IV, 4.

3. Matth., III, 15.

IV. — LA DESCENDANCE DAVIDIQUE DE N.-S. JÉSUS-CHRIST

Le mardi qui précéda sa mort, Jésus, après avoir réfuté victorieusement les objections insidieuses que ses principaux ennemis lui avaient posées successivement pour le perdre, leur adressa lui-même cette question : « Que vous semble-t-il du Christ? De qui est-il fils? [1] » Ils répondirent d'une seule voix : « De David. » Telle était, en effet, depuis le célèbre oracle transmis à David par le prophète Nathan [2], la foi sacrée de tout Israël. Cette prophétie proclamait bien haut que la famille de David avait été choisie pour être à jamais dépositaire de la royauté théocratique, et que c'est grâce au Messie que son trône aurait une durée éternelle. Elle fut plus d'une fois renouvelée solennellement, durant la suite de l'histoire israélite. Longtemps après la mort du grand roi et de ses successeurs immédiats, longtemps même après la chute, en apparence définitive, de l'État juif, on entend retentir, à travers les pages de l'Ancien Testament, la voix des prophètes proclamant que « David », ou le « fils de David », ou « le rejeton de la maison de David », rétablira le trône renversé et règnera sans fin sur la nation agrandie et régénérée [3]. Cette croyance était même, en un sens, antérieure à David, puisque le patriarche Jacob avait déjà prédit à son fils Juda que c'est parmi ses descendants que la royauté du futur libérateur prendrait son origine [4].

Dans l'intervalle qui sépare les deux Testaments, nous trouvons aussi des traces fort nettes de cette même promesse : en particulier dans les « Psaumes (apocryphes) de Salomon [5] » et dans les écrits rabbiniques [6]. C'est pour cela qu'un jour où les foules discutaient, dans les cours extérieures du temple, sur le caractère messianique de Jésus, à ceux qui affirmaient

1. Matth., XXII, 42.
2. II Reg., VII, 1-29; I Par., XVII, 1-27.
3. Cf. Ps. II, XLIV, LXXI, LXXXVIII, CIX; Is., XI, 1; XVI, 5; Jer., XXIII, 5-6; XXX, 9; XXXIII, 15, 17, 22; Ez., XXXIV, 23-24; XXXVII, 24-25; Os., III, 4; Am., IX, 11; Agg., II, 22-24; Zach., XII, 8, etc.
4. Gen., XLIX, 10. Cf. Num., XXIV, 16-19.
5. XVII, 5, 21-25.
6. Talmud de Jérusalem, traité *Berakhoth*, 5, *a* (traduct. de Moïse Schwab, p. 42). Cf. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie*, 1880, p. 341-342; Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*,... 3e éd., t. II, p. 527; Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, p. 260-262; les *Philosophoumena*, IX, 30.

en grand nombre : « C'est le Christ, » d'autres, qui ignoraient les conditions de sa naissance, ripostaient : « Est-ce que le Christ vient de Galilée? L'Écriture ne dit-elle pas que le Christ viendra de la maison de David [1]? »

Les évangiles, en maint endroit, soutiennent indirectement la même thèse, en spécifiant que Jésus, le Messie-roi, était le descendant et l'héritier de David. Dès sa première page [2], saint Matthieu donne au Sauveur le titre de fils de David; puis, nous le verrons bientôt, il fait de concert avec saint Luc la preuve de cette assertion, en transcrivant sa généalogie officielle. En annonçant à Marie sa maternité miraculeuse, l'ange lui dit que le Seigneur Dieu donnera le trône de David au fils qu'elle enfantera, et que son règne n'aura pas de fin [3]. Durant toute la vie publique de Jésus, le titre de « fils de David » lui est couramment attribué par les foules comme par les individus, par les pauvres infirmes qui implorent humblement le bienfait de leur guérison, et par la multitude enthousiaste, lors de son entrée triomphale à Jérusalem [4]. A leur tour, les apôtres saint Pierre [5], saint Paul [6] et saint Jean [7] rattachent ouvertement Jésus, en tant que Messie, à la souche royale de David et de Juda.

Ces divers textes du Nouveau Testament attestent donc simultanément deux faits parallèles. Ils nous apprennent, d'une part, que c'était alors pour les Juifs une vérité indiscutable que le Messie naîtrait de la race de David, et, d'autre part, que la descendance royale de Notre-Seigneur Jésus-Christ était, aux yeux de ses compatriotes en général comme de ses disciples, également indéniable et dûment constatée. La tradition la plus ancienne de l'Église, en dehors des livres inspirés, est unanime aussi pour rattacher le Sauveur Jésus à la famille de David. Saint Ignace d'Antioche, au début du IIe siècle [8], et saint Hégésippe un peu plus tard [9], en sont les voix autorisées. Ce dernier raconte que l'empereur Domi-

1. Joan., VII, 40-42.
2. Matth., I, 1.
3. Luc., I, 32.
4. Matth., IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30-31; XXI, 9, 15; Marc., X, 47-48; Luc., I, 32; XVIII, 38-39. Etc.
5. Act., II, 30.
6. Act., XIII, 22-23; Rom., I, 3; II Tim., II, 8; Hebr., VII, 14.
7. Apoc., V, 5; XXII, 17.
8. *Epist. ad Eph.*, XX, 2; *ad Rom.*, VII, 3.
9. Voir Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, XX, 1-2.

tien, ayant entendu dire que Jésus avait eu de proches parents qui appartenaient comme lui à la race royale de David, éprouva d'abord quelque inquiétude, craignant de trouver en eux des compétiteurs. Il se les fit donc amener à Rome; mais ses soupçons tombèrent, lorsqu'il eut en sa présence des hommes simples et modestes, dont les mains calleuses révélaient les goûts laborieux et dont il n'avait évidemment rien à redouter.

Quelle était au juste, à l'époque de Notre Seigneur, la signification du titre « Fils de David »? Directement, il suppose dans celui auquel on le confère la dignité de roi et l'exercice des fonctions royales. C'est en ce sens que les foules qui entouraient Jésus lorsqu'il entra triomphalement dans les rues de Jérusalem et dans le temple en qualité de Messie, poussaient ces joyeux vivats : « Hosanna au fils de David! Béni soit le roi qui vient au nom du Seigneur [1]. » Mais, contrairement aux idées fausses, extravagantes même, que nous avons eu plusieurs fois l'occasion de signaler, la royauté du Christ était avant tout spirituelle et religieuse [2]. Elle excluait les prouesses militaires et les conquêtes retentissantes; elle ne tendait qu'à procurer la paix, au dedans et au dehors [3]. Néanmoins, elle manifestait dans le Messie un Sauveur aussi puissant que compatissant, capable de soulager toutes les douleurs. Les multitudes qui se pressaient sur les pas de Jésus comprirent promptement ce caractère de son règne, car, plus d'une fois, c'est en l'implorant comme Fils de David que les malheureux firent appel à sa pitié [4]. C'est pour cela qu'à la suite d'un miracle de guérison qu'il venait d'accomplir, les témoins ravis se demandaient les uns aux autres : « N'est-ce point là le Fils de David [5]? »

La descendance davidique du Sauveur ne pouvait donc pas être plus fortement attestée par les évangélistes et par les autres écrivains du Nouveau Testament [6]. Et pourtant, les deux historiens de la sainte Enfance, voulant prévenir tous les doutes sur ce point important, et démontrer d'une manière

1. Matth., XXI, 9, 15; Marc., XI, 10; Luc., XIX, 38.
2. Joan., XVIII, 36-37.
3. Matth., XXI, 5.
4. Matth., IX, 27, deux aveugles; Matth., XV, 22, la Cananéenne; Matth. XX, 30-31 (Marc., X, 47-48; Luc., XVIII, 39-40), les aveugles de Jéricho.
5. Matth., XII, 23.
6. Cela n'a pas empêché les néo-critiques de contester hardiment ce fait. Voir l'Appendice XVI.

irrécusable à leurs lecteurs, soit juifs, soit grecs, que Jésus était véritablement issu du roi David, ont dressé la liste de ses ancêtres, d'après les pièces officielles. Celle que nous a transmise saint Matthieu est placée en tête de son évangile [1]; saint Luc a inséré la sienne au début de la vie publique de Jésus [2]. Nous citerons en entier ces documents pleins d'intérêt pour nous.

Voici d'abord, d'après saint Matthieu, le « livre de la généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham. »

Abraham engendra Isaac; Isaac engendra Jacob; Jacob engendra Juda et ses frères; Juda engendra Pharès et Zara, de Thamar; Pharès engendra Esron; Esron engendra Aram; Aram engendra Aminadab; Aminadab engendra Naasson; Naasson engendra Salmon; Salmon engendra Booz, de Rahab; Booz engendra Obed, de Ruth; Obed engendra Jessé; Jessé engendra David, qui fut roi. Le roi David engendra Salomon, de celle qui avait été femme d'Urie; Salomon engendra Roboam; Roboam engendra Abias; Abias engendra Asa; Asa engendra Josaphat; Josaphat engendra Joram; Joram engendra Ozias; Ozias engendra Joatham; Joatham engendra Achaz; Achaz engendra Ezéchias; Ezéchias engendra Manassé; Manassé engendra Amon; Amon engendra Josias; Josias engendra Jéchonias et ses frères, au temps de la déportation à Babylone. Et, après la déportation à Babylone, Jéchonias engendra Salathiel; Salathiel engendra Zorobabel; Zorobabel engendra Abiud; Abiud engendra Eliacim; Eliacim engendra Azor; Azor engendra Sadoc; Sadoc engendra Achim; Achim engendra Eliud; Eliud engendra Éléazar; Éléazar engendra Mathan; Mathan engendra Jacob; Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus, qui est appelé Christ.

En tout donc, depuis Abraham jusqu'à David, quatorze générations; et depuis David jusqu'à la déportation à Babylone, quatorze générations; et depuis la déportation à Babylone jusqu'au Christ, quatorze générations.

La lecture attentive de cette liste suggère plusieurs réflexions intéressantes. Elle est munie d'un titre, qui marque le but formel que l'écrivain sacré se proposait en la mettant sous les yeux des Juifs auxquels il s'adressait. C'est avec Abraham que Dieu avait contracté l'alliance théocratique qui faisait des Hébreux son peuple privilégié; avec David la promesse était devenue plus précise encore, puisqu'elle avait annoncé que le Messie appartiendrait à la famille de

1. Matth., I, 1-17.
2. Luc., III, 23-38.

ce prince. Ces deux noms résumaient donc toute l'histoire religieuse d'Israël, laquelle devait aboutir au Christ, fils d'Abraham et fils de David. Saint Matthieu a voulu démontrer, par ce document officiel, que Jésus remplissait la condition essentielle dont nous avons parlé plus haut. Il a ainsi constaté clairement que le fils de Marie, issu de David selon la chair, avait des droits indéniables au trône de son grand aïeul, dont il était l'héritier légitime [1].

En achevant sa nomenclature des ancêtres de Jésus, l'évangéliste la divise lui-même en trois parties, qui correspondent à trois périodes des annales israélites. La première va d'Abraham, fondateur de la nation théocratique, à David, fondateur de la dynastie royale : c'est la période de la préparation à la royauté. La seconde va de Salomon à Jéchonias, c'est-à-dire, jusqu'au début de la captivité de Babylone : c'est la période royale, glorieusement inaugurée, mais qui, dès le règne de Roboam, successeur de Salomon, fut témoin du schisme lamentable par lequel la nation fut divisée, affaiblie, et qui, après quelques essais transitoires de relèvement, aboutit de chute en chute, d'infidélité en infidélité envers Dieu, au renversement du trône et de l'État. La troisième période commence à l'exil : au dehors, c'est une période de profonde et douloureuse déchéance, mais elle fraye peu à peu les voies à la résurrection morale d'Israël, et elle conduit au Messie, à Jésus. C'est ainsi que, dans la famille du Christ, — et cette considération s'applique également à la généalogie que nous allons lire dans saint Luc, — « nous retrouvons toutes les vicissitudes des autres familles humaines. On y rencontre des hommes de toute sorte : des bergers, des héros, des rois, des poètes, des saints, de grands pécheurs [2]. » La durée que ces périodes représentent est, en chiffres ronds, de onze cents ans pour la première, de quatre cents ans pour la seconde, de six cents ans pour la troisième; en tout, d'environ deux mille cent trente ans [3].

En résumant son tableau généalogique dans une courte synthèse, saint Matthieu établit que chacun des groupes

1. « Pour Matthieu, Jésus n'est pas seulement un descendant de David; mais c'est précisément par lui que la race de David a réalisé son but. » E. Klostermann, *Matthäus* (dans le *Handbuch zum N. T.* de H. Lietzmann), p. 151.

2. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S Matthieu*, p. 39.

3. Voir E. Mangenot, article Chronologie biblique, dans F. Vigouroux, *Dictionn. de la Bible*, t. II, col. 737-739.

qu'il vient d'énumérer contient quatorze générations. Et cependant, sous sa forme actuelle, qui n'a pas dû être modifiée, le troisième groupe n'en renferme que treize. On a eu recours à divers expédients pour rendre le calcul exact. Le plus naturel paraît être de compter deux fois le roi Jéchonias, à l'exemple de l'évangéliste : d'abord à la fin du second groupe; puis au commencemçnt du troisième.

Du reste, en rapprochant la liste de saint Matthieu des données historiques que nous ont transmises les livres des Rois et des Paralipomènes, nous ne tardons pas à reconnaître que cette manière de grouper et de coordonner les noms des aïeux de Jésus est assez artificielle, tout en demeurant très véridique. En effet, durant la seconde période, entre Joram et Ozias, l'évangéliste, ou le document dont il s'est servi, a supprimé trois rois de Juda : Ochozias, Joas et Amasias [1]. Les Juifs aimaient à diviser leurs généalogies en groupes plus ou moins factices, d'après des chiffres mystiques fixés d'avance. Pour ramener les générations à ces chiffres, ils répétaient ou omettaient certains noms, comme nous le voyons ici même. C'est ainsi que les générations qui séparent Adam de Moïse sont réparties par Philon entre deux décades, auxquelles il ajoute une série de sept membres; mais, pour obtenir ce résultat, il a fallu compter deux fois le patriarche Abraham. Au contraire, un poète samaritain partage la même série de générations en deux décades seulement, à la condition de sacrifier six noms, choisis parmi les moins importants [2]. Bien que, dans la liste de saint Matthieu, le verbe « engendrer » doive s'entendre d'une génération proprement dite, il n'y désigne pas toujours nécessairement une génération immédiate.

La mention de quatre noms de femmes, à travers ceux des patriarches, des rois et des princes royaux, occasionne une double surprise : en premier lieu, parce que les Juifs ne signalaient habituellement que les hommes dans leurs tables généalogiques; en second lieu, parce que des taches s'étaient glissées dans la vie de celles qui sont citées ici. Thamar s'était rendue coupable d'inceste [3]; Rahab était de race cananéenne et avait vécu dans l'immoralité [4]; Ruth, malgré

1. Cf. IV Reg., VIII, 24; XI, 2; XII, 1; XIV, 1; I Par., III, 11-12.
2. Voir L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 39-40.
3. Gen., XXXVIII, 14-18.
4. Jos., VIII, 1; Hebr., XI, 31.

ses réels mérites, était aussi d'origine païenne [1]; Bersabée avait commis l'adultère [2]. Quel contraste avec la mère immaculée du Christ, dont le nom termine la généalogie! Il est probable que ces femmes ont obtenu ici une mention spéciale parce qu'elles étaient devenues, les unes et les autres, les aïeules du Messie par des voies extraordinaires et providentielles.

Saint Luc expose dans les termes suivants la généalogie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Jésus était, comme on le croyait, fils de Joseph, fils d'Héli, fils de Mathat, fils de Lévi, fils de Melchi, fils de Janne, fils de Joseph, fils de Mathathias, fils d'Amos, fils de Nahum, fils d'Hesli, fils de Naggé, fils de Mahath, fils de Mathathias, fils de Séméi, fils de Joseph, fils de Juda, fils de Joanna, fils de Résa, fils de Zorobabel, fils de Salathiel, fils de Néri, fils de Melchi, fils d'Addi, fils de Cosan, fils d'Elmadan, fils de Her, fils de Jésus, fils d'Eliézer, fils de Jorim, fils de Mathat, fils de Lévi, fils de Siméon, fils de Juda, fils de Joseph, fils de Jona, fils d'Eliakim, fils de Méléa, fils de Menna, fils de Mathatha, fils de Nathan, fils de David, fils de Jessé, fils d'Obed, fils de Booz, fils de Salmon, fils de Naasson, fils d'Aminadah, fils d'Aram, fils d'Esron, fils de Pharès, fils de Juda, fils de Jacob, fils d'Isaac, fils d'Abraham, fils de Tharé, fils de Nachor, fils de Sarug, fils de Ragaü, fils de Phaleg, fils d'Héber, fils de Salé, fils de Caïnan, fils d'Arphaxad, fils de Sem, fils de Noé, fils de Lamech, fils de Mathusalé, fils d'Enoch, fils de Jared, fils de Malaléel, fils de Caïnan, fils d'Enos, fils de Seth, fils d'Adam, fils de Dieu.

Relevons d'abord dans cette liste, comme nous avons fait pour celle de saint Matthieu, quelques traits caractéristiques. Sa forme est d'une grande simplicité. Au lieu de grouper systématiquement par périodes les noms des ancêtres du Christ, elle se borne à les énumérer les uns à la suite des autres, d'après l'ordre de la génération [3]. De plus, tandis que saint Matthieu insérait çà et là quelques brèves réflexions à propos de certains personnages, saint Luc se contente du rôle de rapporteur, et ne songe pas à rompre la monotonie de sa longue nomenclature. Au lieu de suivre la marche descendante des ancêtres, ce qui est plus conforme à l'ordre

1. Ruth., I, 4.
2. II Reg., XI, 1-5.
3. Au lieu de la formule *qui fuit*, que nous lisons dans la Vulgate, le texte grec emploie l'article au génitif : Ἰησοῦς... ὢν υἱός... Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλεί, τοῦ Ματθάτ..., « Jésus, étant fils de Joseph, (fils) d'Héli..., (fils) de Mathat... »

naturel, lequel est aussi celui des états civils, il remonte le cours des générations, allant de Jésus à David, à Abraham, etc. Un fait beaucoup plus frappant, c'est qu'au lieu d'arrêter sa liste à Abraham, il la continue en passant par tous les patriarches d'après et d'avant le déluge, jusqu'à Adam, jusqu'à Dieu même [1]. Nous l'avons dit, il suffisait à l'auteur du premier évangile d'incorporer l'enfant de Marie à David et au père des croyants; mais saint Luc avait un plan plus vaste, et il tenait à montrer à ses lecteurs que le rédempteur qui avait apporté le salut à tous les hommes sans exception se reliait par sa naissance au père du genre humain, par conséquent à l'humanité entière. Sa nomenclature semble ne pas omettre un seul des ancêtres de Jésus. Bien qu'il n'y ait établi lui-même aucune division, on peut la partager très naturellement en quatre sections, qui vont d'Adam à Abraham (vingt et un noms), d'Isaac à David (quatorze noms), de Nathan à Salathiel (vingt et un noms), de Zorobabel à Jésus (vingt et un noms); en tout, soixante-dix-sept noms d'après la leçon la plus autorisée du texte grec [2].

Les divergences que nous avons signalées jusqu'ici entre les deux généalogies concernent seulement la forme extérieure et s'expliquent sans peine. Mais il en est d'autres qui semblent atteindre le fond même des listes, de manière à créer entre elles une véritable contradiction. Voici les faits : bien que les deux évangélistes aient eu l'intention de reconstituer l'arbre généalogique du Sauveur, en fait, dans leurs nomenclatures, entre David et saint Joseph, nous ne trouvons que des noms différents, à part ceux de Salathiel et de Zorobabel. Elles ne sont d'accord qu'entre Abraham et David. Saint Matthieu rattache Jésus à David par Salomon, c'est-à-dire, par la ligne royale et directe; saint Luc, au contraire, par Nathan, par une branche secondaire et collatérale. Salathiel eut Jéchonias pour père d'après le premier évangile; Neri d'après le troisième. Saint Matthieu fait naître saint Joseph de Jacob; saint Luc lui attribue Héli pour père.

1. Ce qui faisait dire à S. Ambroise, *Exposit. in Luc.*, *hoc. loc.*, que la liste qui commence par un Fils de Dieu, s'achève par un autre fils de Dieu, mais dont la filiation divine est bien différente de la première.

2. La Vulgate ne cite que treize noms d'Isaac à David, soixante-seize noms en tout. Dans les manuscrits grecs et dans les versions, les variantes abondent pour la transcription de ces mots hébreux, d'une orthographe difficile, que les copistes ne pouvaient pas manquer de défigurer.

Tel est le nœud de la difficulté. Il y a là un véritable problème exégétique, que les anciens auteurs chrétiens s'appliquaient déjà à résoudre, car il troublait la foi d'assez nombreux fidèles [1] et donnait prise aux attaques des ennemis de l'Évangile. Il a servi de thème à de nombreux travaux depuis le IIe siècle jusqu'à nos jours [2]. « Les diverses tentatives qui ont été faites pour concilier les divergences, bien qu'en aucun cas elles n'aient réussi à créer une conviction (absolue), suffisent néanmoins pour montrer qu'une conciliation n'est pas impossible. Si nous étions en possession de tous les faits, nous pourrions nous rendre compte que les deux listes sont d'accord avec eux. Aucune d'elles ne présente des difficultés telles, qu'un surplus de connaissances ne parviendrait à résoudre [3]. »

Nous ne citerons ici que les deux principaux systèmes imaginés par les exégètes pour établir l'harmonie entre saint Matthieu et saint Luc [4].

1° Les deux généalogies sont celles de saint Joseph. Si elles présentent des différences considérables entre David et le père putatif de Jésus, cela tient à ce que, durant cet intervalle, la loi du lévirat, comme la nommaient les Juifs, a fonctionné à deux reprises. En vertu de cette loi, quand un Israélite, après avoir été marié, mourait sans laisser de postérité, son frère ou son plus proche parent devait épouser la veuve, si elle était encore en âge de devenir mère. Le premier enfant mâle qui naissait de ces secondes noces était censé appartenir au défunt, dont il était l'héritier légal [5]. Cela étant,

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, VII, 1.

2. Deux monographies publiées récemment sur ce sujet, P. Vogt, S. J. *Die Stammbäume Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas*, 1907, et J. M. Heer, *Die Stammbäume Jesu nach Matthäus and Lukas*, 1910; contiennent une bibliographie très complète. Voir aussi Calmet, *Dissertation où l'on essaye de concilier S. Matth. et S. Luc sur les généalogies de J.-C.*; Patrizi, *De evangeliis libri* III, dissert. IX; Lord Hervey, *The Genealogies of our Lord J. C.*, 1855; Wieseler, *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien*, 1869, p. 133-148; H. Wallon, *L'autorité des Évangiles*, 3e éd., p. 430-436; F. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 5e éd., t. I, p. 366-374; les principaux commentaires des évangiles.

3. A. Plummer, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, 1896, p. 103.

4. Celui de Cornelius a Lapide, d'après lequel les deux listes contiendraient la généalogie de la sainte Vierge, — du côté maternel dans le premier évangile, du côté paternel dans le troisième, — ne présente aucune vraisemblance et n'a guère trouvé d'écho.

5. Deut., XXV, 6; Ruth, IV, 1-12.

on suppose que Jacob, l'avant-dernier membre de la liste de saint Matthieu, et Héli, l'avant-dernier membre de la liste de saint Luc, étaient frères utérins, c'est-à-dire, fils de la même mère, mais de pères distincts (Mathan d'un côté, Mathat de l'autre). De plus, Héli serait mort sans enfants, et Jacob, ayant épousé sa veuve, en aurait eu un fils, le futur époux de Marie. Même hypothèse à propos de Jéchonias (père réel) et de Néri, son frère utérin (père légal), et de leur fils Salathiel. Dans ces conditions, on conçoit que les deux généalogies soient entièrement dissemblables, puisque l'une d'elles, celle de saint Matthieu, mentionne les pères proprement dits, tandis que l'autre, celle de saint Luc, cite les pères légaux. Il n'y a d'ailleurs rien d'impossible à ce que la loi du lévirat ait ainsi fonctionné deux fois dans une même famille, pendant une durée de mille ans.

Telle est, en résumé, la théorie présentée dès le commencement du IIIe siècle par Jules Africain, dans une lettre dont Eusèbe de Césarée nous a conservé une partie considérable [1]. Il ne la propose qu'à titre d'hypothèse; mais cette hypothèse a été regardée comme si sérieuse, qu'elle a été adoptée en substance par la plupart des Pères et des commentateurs jusque vers la fin du XVIe siècle.

2° C'est alors qu'Annius de Viterbe en proposa une autre, qui n'a pas tardé à jouir d'un grand succès [2]. Elle consiste à dire, dans son ensemble, que, tout en donnant la vraie généalogie de Jésus, les deux écrivains sacrés ne l'ont pas établie dans le même sens. Le premier évangile énumérerait les ancêtres de Joseph; le troisième, les ancêtres de Marie. Par conséquent, nous aurions dans la première liste la généalogie légale du Sauveur; dans la seconde, sa généalogie naturelle et réelle. On appuie ce sentiment sur les raisons suivantes : *a)* Si les deux listes se rapportent à Joseph, c'est-à-dire, à son père putatif, Jésus n'a été l'héritier de David que par adoption, en d'autres termes, par une fiction légale. *b)* Dans tout son récit de l'enfance du Sauveur, saint Luc a toujours placé saint Joseph à l'arrière-plan et Marie a été constamment pour lui le personnage principal [3]; bien plus,

1. *Hist. eccl.*, I, VII.

2. Dans sa longue nomenclature des partisans de cette seconde théorie, le P. Vogt cite quatre-vingt deux exégètes ou théologiens catholiques, et à peu près le même nombre d'auteurs protestants.

3. Voir la page 217.

dès le début de son énumération, il oppose formellement la réalité historique à l'opinion populaire : « Jésus était, comme on le croyait, fils de Joseph. » Ne paraîtrait-il pas se contredire lui-même, s'il identifiait, immédiatement après cette réflexion, les ancêtres de Jésus à ceux de Joseph? *c)* A supposer que la série légale des ancêtres du Christ, telle que saint Matthieu nous l'a transmise, ait suffi pour des lecteurs juifs, les lecteurs païens de saint Luc pouvaient ne pas s'en contenter et exiger la preuve d'une descendance réelle. Or, la généalogie de Jésus par sa mère contenait seule cette démonstration d'une manière absolue. *d)* Le texte même semble favoriser la théorie d'Annius de Viterbe. Tandis que tous les autres noms propres de la liste de saint Luc sont précédés de l'article dans le texte original, celui de Joseph en est seul privé, comme si on avait voulu délibérément le tenir à l'écart. D'assez nombreux interprètes l'isolent même davantage encore des autres membres de la généalogie, en mettant entre parenthèses les mots « tandis qu'on le croyait fils de Joseph, » et en rattachant à Jésus tous les génitifs qui suivent : « Étant (en réalité) fils... d'Héli, de Mathat, de Lévi, de Melchi... » Héli serait ainsi le père de Marie, le grand-père de Jésus, le beau-père de Joseph. Les commentateurs qui refusent de recourir à cet expédient, visiblement forcé, et qui traduisent, d'après le sens naturel de la phrase : « Jésus était, comme on le croyait, fils de Joseph, fils d'Héli, fils de Mathat..., » font observer que le mot « fils », qui désigne une filiation improprement dite pour Adam à la fin de la nomenclature, peut fort bien être employé de même au figuré, pour marquer entre Héli et Joseph les relations de gendre et de beau-père.

Si l'on pouvait démontrer la vérité absolue de ce second système, le problème de la généalogie du Christ serait par là-même résolu de la manière la plus simple. C'est sans doute en partie pour ce motif qu'il a trouvé promptement un si grand nombre de défenseurs. Malheureusement, il semble pécher par la base, car rien n'indique, dans le récit de saint Luc, qu'il veuille donner la généalogie de Marie. Et même, si l'on prend ses expressions à la lettre, en bonne et loyale exégèse il n'est guère possible de ne pas croire qu'il a dressé, lui aussi, la généalogie du père adoptif de Jésus. C'est pour cela que les Pères et tant d'autres interprètes compétents ont vu dans le troisième évangile, comme dans le premier,

la liste des ancêtres de Joseph. Ajoutons que Jules Africain, esprit critique, avait réussi à prendre des informations sur la généalogie de Notre-Seigneur auprès de quelques membres survivants de sa famille, les *desposyni*, comme on les nommait alors [1], et ils ne songèrent pas à attribuer à Marie la liste d'ancêtres transmise par saint Luc.

Ce qui nous paraît, à nous, hommes d'Occident, le plus gênant dans la combinaison qui rattache les deux généalogies à saint Joseph, c'est qu'elle n'établit la descendance davidique de Jésus que par le lien de la filiation légale, qui nous semble si factice. Mais, dans l'opinion des Juifs, une filiation légale n'avait « pas moins de valeur qu'une filiation réelle, » car « elle confère les mêmes droits [2]. » Peu importe donc que Jésus n'ait été que le fils adoptif de Joseph. Celui-ci, en le reconnaisant comme sien, transférait sur lui tous ses droits à la succession royale de David. Ce principe était si bien reconnu alors, qu'aucun juge israélite n'aurait contesté à Jésus la légitimité de ses titres [3]. Ce n'est pas sans raison que saint Matthieu, en concluant son énumération [4], rappelle que Joseph était « l'époux de Marie », puisque l'enfant de la Vierge-mère devenait ainsi l'héritier de son père légal [5].

Du reste, tout s'explique et s'arrange en grande partie, si l'on se rappelle que Marie appartenait elle-même, et de très près, d'après une tradition ancienne et constante [6], à la race royale de David. Grâce à elle, les droits légaux de Jésus au trône de ses aïeux étaient donc corroborés par les droits que lui donnaient la naissance et le sang.

Ainsi donc, la double généalogie du Sauveur, telle que l'ont transmise saint Matthieu et saint Luc, présentera vraisemblablement toujours quelques éléments mystérieux et indécis, faute de données qui nous permettent de les éclaircir entiè-

1. Nous en reparlerons bientôt plus longuement.
2. Le P. Lagrange, dans la *Revue biblique*, année 1895, p. 178.
3. Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, p. 263. Voir le traité talmudique *Baba bathra*, VIII, 6.
4. Matth., I, 16.
5. Ce fait n'est pas contestable, « Aux yeux de la loi, Joseph était l'héritier de David, et c'est pour cela que Matthieu donne la généalogie de Joseph. Comme héritier de Joseph, Jésus était l'héritier de David; c'est pourquoi il n'y a aucune inconsistance dans le fait que les évangélistes qui racontent la naissance virginale sont précisément ceux qui donnent la généalogie de Joseph. » Allen, *Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, 1909, p. 2.
6. Voir la page 236 et l'Appendice X.

rement. Mais nous pouvons être certains que les deux listes correspondent à des traditions sérieuses de famille et à des documents fidèles. « En tout cas, l'évangile dit la vérité [1]. » Aussi, bien loin de nous défier des écrivains sacrés qui nous ont conservé ces précieuses tables généalogiques, nous leur devons une grande reconnaissance [2].

1. C'est par ce mot que Jules Africain conclut sa thèse.
2. Les néo-critiques rejettent presque unanimement le caractère historique des deux généalogies. Voir l'Appendice XVI.

CHAPITRE III

LA PRÉSENTATION DE JÉSUS AU TEMPLE DE JÉRUSALEM ET LA PURIFICATION DE MARIE

« A moi les prémices », avait dit le Seigneur [1]. Aussi, d'après le texte de la loi, « tout mâle premier-né [2], tout premier-né parmi les enfants d'Israël, aussi bien des hommes que des animaux, » devait-il lui être consacré. Les premiers-nés des animaux étaient offerts en sacrifice ou rachetés, suivant leur nature. Les premiers-nés du peuple théocratique avaient d'abord été destinés à exercer les fonctions sacerdotales; mais plus tard, lorsque Dieu confia exclusivement le service du culte à la tribu de Lévi, il décida que cette exemption serait compensée par le paiement de cinq sicles [3], c'est-à-dire, d'un peu plus de quatorze francs, qui entraient dans le trésor des prêtres [4].

A l'époque de Jésus, cette loi était toujours en pleine vigueur, car on la regardait comme essentielle pour maintenir les droits de Dieu sur son peuple. La casuistique des rabbins n'avait pas manqué, selon sa coutume, d'en régler minutieusement tous les détails. Le rachat ne devait avoir

1. L'équivalent de cette parole revient sous toutes les formes dans les quatre derniers livres du Pentateuque, et souvent aussi ailleurs dans l'Ancien Testament.

2. Lev., XIII, 2. A la lettre : « Tout mâle ouvrant le sein de sa mère. »

3. Rappelons que le sicle était une pièce d'argent qui valait 2 fr. 83.

4. Num., III, 12; VII, 14-18; XVIII, 15-17. Il ressort de plusieurs de ces passages, qu'en se réservant les premiers-nés d'Israël, le Seigneur avait aussi voulu graver chez tous les Hébreux le souvenir reconnaissant de la sortie d'Égypte, que le pharaon n'avait autorisée qu'après la dixième plaie (la mort de tous les premiers-nés des Égyptiens). Voir Keil, *Lehrbuch der bibl. Archäologie*, § 71.

lieu, au plus tôt, que trente et un jours — un mois entièrement révolu — après la naissance. Si l'enfant mourait dans cet intervalle, l'obligation de payer les cinq sicles était supprimée par là-même. Il n'était nullement nécessaire de porter le nouveau né à Jérusalem et de le présenter au temple; le père n'avait qu'à payer l'impôt sacré à un prêtre de son district. Dans le cas où ce premier-né était atteint d'une des difformités corporelles qui l'auraient rendu impropre au sacerdoce, — s'il était aveugle, boîteux, difforme de visage, etc. [1] — l'obligation du rachat cessait également.

En vertu d'une autre loi, sur laquelle le livre du Lévitique fournit des détails très précis [2], quarante ou quatre-vingts jours après chaque enfantement, selon qu'il s'agissait d'un fils ou d'une fille [3], les mères juives étaient tenues de se présenter au temple de Jérusalem, pour se faire relever de l'impureté légale qu'elles avaient contractée. Mais il était permis de retarder ce voyage, si l'on avait pour cela quelque bonne raison; par exemple, si la femme devenue mère devait aller un peu plus tard à la ville sainte, pour y célébrer une des grandes fêtes religieuses. Bien plus, la mère n'était pas obligée de se présenter en personne au sanctuaire, si elle demeurait loin de Jérusalem. Une personne amie pouvait alors la remplacer, à condition d'offrir en son nom les sacrifices exigés par la loi [4]. Néanmoins, les mères israélites avaient le plus souvent à cœur d'accomplir intégralement la loi, et l'on comprend qu'elles aient profité de cette occasion, pour apporter avec elles leur premier-né, dont elles associaient le rachat à la cérémonie de leurs relevailles.

Comme le faisaient déjà remarquer les Pères [5], ces deux préceptes humiliants n'obligeaient en réalité ni Jésus ni Marie. En tant que Dieu, le Christ était infiniment supérieur à la loi, et il n'avait pas plus à payer cet impôt que celui du temple, dont il se déclarera un jour exempt [6]. Quant à sa mère, elle l'avait mis au monde en dehors de toutes les conditions visées par le législateur; aux termes mêmes du code

1. Lev., XXI, 11-23.
2. Lev., XII, 1-8.
3. Les rabbins avaient ajouté un jour de plus dans chaque cas, afin qu'on fût bien sûr que l'intervalle fixé par le législateur avait pris fin.
4. Traité *Schekalim*, 5, *b*. Voir Keil, *op. cit.*, § 60.
5. En particulier S. Hilaire, *Hom.*, XVIII, *in Evang.*
6. Matth., XVII, 26.

mosaïque, la Vierge très pure n'avait aucune purification à subir. Mais l'obéissance et l'humilité ont toujours été les vertus caractéristiques de Notre Seigneur et de sa mère. Jésus, « né d'une femme, » n'était-il pas en même temps « né sous la loi, » selon la belle réflexion de saint Paul [1], et ne s'était-il pas précisément incarné afin d'affranchir, grâce à son obéissance, « ceux qui sont sous la loi [2]? » Ne convenait-il pas que, dès le début de sa vie humaine, il « accomplît toute justice [3]? » Et les dispositions de Marie ne différaient pas des siennes en fait de perfection.

Quarante jours après Noël, Marie et Joseph portèrent donc le divin Enfant à Jérusalem, afin d'y accomplir les rites prescrits [4]. De Bethléem, une journée suffisait amplement pour l'aller et le retour. L'écrivain sacré passe presque entièrement sous silence la double cérémonie qui eut lieu dans le temple, d'abord pour Marie, ensuite pour l'Enfant Jésus. Les écrits rabbiniques nous permettent de compléter jusqu'à un certain point sa narration si rapide. C'est dans la matinée, après le rite de l'encensement et l'offrande du sacrifice perpétuel, qu'avait lieu la purification lévitique des mères. Celles-ci, après avoir pénétré dans la cour dite des Femmes, se plaçaient sur la marche la plus élevée de l'escalier qui conduisait de ce parvis dans celui d'Israël, tout auprès de la porte majestueuse qui portait le nom de Nicanor [5]. Divers auteurs supposent que le prêtre de service les aspergeait avec de l'eau lustrale, et récitait sur elles quelques prières

1. Gal., IV, 4.
2. *Ibid.*, 5. Cf. Phil., II, 7; Hebr., II, 17.
3. Matth., III, 15.
4. La phrase par laquelle S. Luc introduit une partie de son récit demande une brève explication. On lit, d'après la leçon la mieux garantie du texte grec : « Lorsque furent arrivés les jours de leur (αὐτῶν) purification. » Pourquoi le pronom est-il mis au pluriel, puisque la purification ne concernait que la mère? Il étonnait Origène, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Ambroise et beaucoup d'autres. Aussi des copistes malhabiles ont-ils vainement essayé de transformer αὐτῶν en αὐτῆς (« d'elle », de Marie) ou en αὐτοῦ (« de lui, » de Jésus). Le pluriel peut se rapporter, croit-on, soit aux Juifs en général, (la purification qui était en usage chez eux), soit à Marie et à Joseph simultanément. Cette seconde interprétation semble plus conforme au langage employé par l'évangéliste : « Lorsque les jours de leur purification furent accomplis... ils le portèrent... » Luc., II, 22.
5. Voir les pages 161-163, Nicanor était un général syrien très hostile aux Juifs. Après l'avoir vaincu et tué dans une bataille glorieuse, Judas Machabée fit suspendre sa tête et ses mains à cet endroit du temple, en guise de trophée. Cf. II Mach., XV, 25-35.

spéciales [1]. Mais la partie principale du rite consistait dans l'oblation de deux sacrifices [2]. Le premier portait le nom technique de « sacrifice pour le péché », c'est-à-dire, de sacrifice expiatoire; une tourterelle ou un jeune pigeon en formait la matière. Le second était un holocauste, et la victime exigée par la loi était, pour les riches, un agneau d'un an; pour les pauvres, encore une tourterelle ou un jeune pigeon. Il ressort du langage de saint Luc [3] que Marie offrit pour elle-même le sacrifice des pauvres, le *qorbân 'ani*, comme le nomment les rabbins. Joseph acheta les deux tourterelles ou les deux pigeons, soit au régisseur qui vendait au nom des prêtres, d'après un tarif d'ordinaire très élevé, les divers animaux destinés aux sacrifices, soit à l'un de ces marchands avides dont nous verrons le Sauveur renverser un jour les cages [4]. L'officiant rompit le cou de l'oiseau choisi comme victime d'expiation, mais sans le détacher du corps, et il fit couler le sang au bas de l'autel; la chair fut réservée pour les prêtres de service, qui devaient la consommer dans l'intérieur de l'enclos sacré. L'oiseau qui servit d'holocauste fut brûlé tout entier sur le brasier de l'autel d'airain.

Extérieurement, la cérémonie de la présentation [5] ou du rachat de l'Enfant Jésus fut beaucoup plus simple, puisqu'elle ne paraît pas avoir eu d'autre rite que le paiement des cinq sicles. Mais que dire des sentiments intimes de Jésus, à l'occasion de cette première visite qu'il faisait à son temple? Saint Paul a exprimé en termes admirables, qu'il emprunte au Psaume XXXIX [6], les sentiments qui remplirent l'âme du Verbe divin au premier instant de son incarnation : « Le Christ dit, en venant dans le monde : (Mon Dieu) vous n'avez voulu ni sacrifice ni oblation, mais vous m'avez formé un corps; vous n'avez agréé ni holocaustes ni sacrifices pour le péché. Alors j'ai dit : Me voici;... je viens, ô Dieu, pour faire

1. Sur la cérémonie des relevailles chez les Juifs français contemporains, voir Coypel, *Le Judaïsme, esquisse de mœurs juives*, p. 95-96.
2. Lev., XII, 6-8.
3. Luc., II, 24 : « Pour offrir une couple de tourterelles ou de jeunes pigeons. »
4. Matth., XXI, 12; Joan., II, 13-15.
5. Ce nom vient de l'expression employée ici par S. Luc. : « Ils le portèrent à Jérusalem pour le présenter au Seigneur. » Le verbe grec παρεστήσαι a ici une signification religieuse. Il correspond à l'hébreu *haqᵉrîb*, à la lettre, « approcher » (de l'autel), qui servait à désigner l'offrande des sacrifices sanglants ou non sanglants.
6. Versets 7-8.

votre volonté [1]. » Au moment de sa présentation, Jésus renouvela cette offrande de tout son être, se donnant à son Père sans réserve, pour remplacer les victimes sanglantes et grossières que son sacrifice du Calvaire allait rendre inutiles et supprimer totalement. Comme on l'a dit, ce sacrifice du matin, offert généreusement par lui, est un présage certain du sacrifice du soir, et il ne cessera pas de l'offrir, qu'il ne l'ait consommé sur la croix. De quel cœur Marie ne donna-t-elle pas aussi à Dieu le fruit de son sein virginal, pour qu'il accomplît sur lui et sur elle-même toute sa volonté? Dans un instant, elle apprendra que son oblation était acceptée, et qu'elle serait personnellement immolée comme une douce victime, en même temps que son fils.

On en a fait souvent la remarque après saint Ambroise [2], presque à chacune des humiliations de l'Enfant Jésus correspondit, en guise de compensation providentielle, une auréole de gloire passagère, comme si son Père céleste avait voulu lui témoigner quelques faveurs spéciales, au milieu même de ses mystères d'anéantissement. Il naît dans une étable; mais les esprits célestes célèbrent par des chants joyeux les bienfaits qu'il apporte à la terre. Il est circoncis comme un pécheur; mais il reçoit alors « un nom qui est au-dessus de tout nom [3]. » Ici on le rachète comme un Israélite ordinaire, et sa mère offre pour lui le sacrifice des pauvres; mais deux nouveaux témoins, le vieillard Siméon et Anne la prophétesse, sont suscités du ciel pour lui rendre de pieux hommages.

Du premier de ces témoins, saint Luc trace en quelques mots l'éloge le plus parfait qu'il fût possible d'adresser à un fils d'Abraham. « Il y avait alors à Jérusalem, dit-il [4], un homme appelé Siméon, et cet homme était juste et craignant Dieu; il attendait la consolation d'Israël, et l'Esprit-Saint était en lui. » Dans l'âme de Siméon étaient donc réunies la justice, qui équivaut ici à une observation consciencieuse et surnaturelle de la loi; la crainte de Dieu, accompagnée d'un fervent amour [5]; une foi inébranlable, qui, malgré

1. Hebr., x, 5-6.
2. *Exposit. in Luc.*, II, 25.
3. Phil., II, 9.
4. Luc., II, 25.
5. L'adjectif grec εὐλαβής, que la Vulgate traduit par *timoratus*, représente quelquefois chez les Septante l'hébreu *hâsîd*, « pieux ».

la tristesse des temps, rappelait sans cesse à sa mémoire les divines promesses et rendait toujours plus vive dans son âme l'attente de la « consolation d'Israël. » Cette dernière expression est un autre nom exquis, malgré sa forme abstraite, pour désigner le Messie et ses bénédictions multiples. Gémissant sous le sceptre odieux de l'Iduméen Hérode et sous le joug très lourd des Romains, le peuple théocratique avait besoin, comme aux époques les plus douloureuses de son histoire, d'un consolateur qui essuyât et qui séchât ses larmes si amères. Les prophètes d'autrefois avaient annoncé la venue de ce *menahhem*[1], dont parlent fréquemment aussi les Targums et le Talmud. Quelles joies célestes, quel saint bonheur ne devait-il pas apporter sur la terre, et tout particulièrement à Israël! Isaïe [2] lui prête ce suave langage : « Le Seigneur m'a envoyé... pour consoler tous les affligés, pour apporter aux affligés de Sion et leur mettre un diadème au lieu de cendre, l'huile de joie au lieu de deuil, un manteau de fête au lieu d'un esprit abattu. »

Les rares vertus de Siméon avaient tellement plu à l'Esprit-Saint, qu'elles l'avaient en quelque sorte fixé dans cette belle âme d'une manière permanente. On a essayé de savoir plus complètement ce qu'était ce pieux habitant de Jérusalem, et on l'a identifié çà et là avec plusieurs personnages juifs de la même époque, qui portaient comme lui le nom de Siméon. C'est ainsi qu'on a fait de lui tantôt le rabbin Siméon, fils du célèbre Hillel et père du non moins illustre Gamaliel, qui aurait été président du sanhédrin juif l'année 13 de notre ère [3]; tantôt un grand prêtre d'alors [4]. Mais ces hypothèses n'ont aucun fondement; sans compter que l'évangéliste n'aurait certainement pas désigné de tels dignitaires par les mots « un certain homme, cet homme [5]. » L'âge de Siméon n'est pas indiqué en termes exprès; toutefois il résulte assez clairement de l'ensemble du récit qu'il avait

1. « Consolateur ».
2. Is., LXI, 1-3. Voir aussi XL, 1; XLIX, 13; LI, 3; LX, 1-22; LXVI, 13, etc.
3. Voir Lightfoot, *Horæ hebraicæ et talmudicæ in Evangel., hoc. loc.*; Otho, *Lexicon rabbinico-philologicum*, p. 697-698, etc. Mais, d'après Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 3e éd., t. II, p. 353-354, l'existence même de ce Siméon serait problématique.
4. Voir l'*Évangile de Nicodème*, XVI (Brunet, *Les évangiles apocryphes*, 2e éd., p. 253).
5. Luc., II, 25.

atteint la vieillesse, sans être néanmoins le vieillard décrépit que fait de lui la littérature apocryphe [1].

L'Esprit-Saint, dans une de ces communications intimes qui accompagnent d'ordinaire sa résidence habituelle dans une âme, avait révélé à Siméon, en réponse à ses vœux ardents et à ses prières réitérées pour le prompt avènement du Messie, qu'« il ne verrait pas la mort avant d'avoir vu le Christ du Seigneur [2]. » Voici que la divine promesse va s'accomplir. Venu au temple ce jour-là, en vertu d'une inspiration spéciale, il rencontra Marie et Joseph au moment où ils pénétraient dans l'enceinte sacrée, et, jetant les yeux sur ce groupe béni, il comprit, à la lumière d'en haut, que l'enfant qui reposait dans les bras de la jeune mère était le rédempteur d'Israël. Le prenant doucement et pieusement dans ses bras, il le pressa sur son cœur, et il s'écria dans un transport prophétique :

> Maintenant, Seigneur, vous laisserez votre serviteur
> s'en aller en paix, selon votre parole,
> puisque mes yeux ont vu le salut qui vient de vous,
> que vous avez préparé à la face de tous les peuples :
> lumière pour éclairer les nations,
> et gloire d'Israël votre peuple.

Sublime cantique, qui forme, avec le *Benedictus* de Zacharie, le *Magnificat* de Marie et le *Gloria in excelsis* des anges, le quatrième de ces hymnes de l'Incarnation que saint Luc nous a seul conservées. Prophétie, lui aussi, en même temps que poème, le *Nunc dimittis* a été souvent admiré pour sa « noble beauté, » sa « singulière douceur, » sa « très suave solennité, » pour l'intensité des sentiments qu'il exprime et pour sa « riche concision. » C'est un véritable joyau lyrique, Il se divise en trois petites strophes, de deux membres chacune. La première renferme l'action de grâces à Dieu; la seconde motive la reconnaissance; la troisième indique le rôle que Jésus était appelé à remplir en tant que Messie. Chaque mot porte : tout d'abord, dans la première strophe, le *nunc* très accentué du début, et l'*in pace* extrêmement doux de la fin. « Maintenant » Siméon peut mourir, et c'est « en paix, » sans

1. *Histoire de la nativité de Marie*, XVI. Cf. Brunet, *op. cit.*, p. 200, » 212

2. Ce langage est très expressif. La locution figurée « voir la mort » est, aussi employée au Ps. LXXXVIII, 19, et par S. Paul, Hebr., XI, 5. Joan., VIII, 52, nous lisons : « goûter la mort ».

regrets, qu'il mourra, tous ses désirs étant réalisés, puisqu'il a contemplé de ses yeux ravis celui que tant de rois et de prophètes avaient souhaité si ardemment de voir, sans goûter ce bonheur [1]. Comme le patriarche Jacob lorsqu'il eut recouvré son bien-aimé Joseph [2], il est au comble de la joie. Il nous faut admirer aussi l'élégance du verbe grec [3] qui correspond au latin *dimittis*, et qui marque la délivrance d'un prisonnier, la relève d'une sentinelle, dans tous les cas un heureux affranchissement [4].

Après avoir mentionné dans la seconde strophe, conformément à tant d'anciens oracles, le salut que le Messie apportait au monde entier, Siméon indique, dans la troisième, que la rédemption ne sera pas effectuée de la même manière pour tous les hommes. En effet, au point de vue religieux, l'humanité se divisait alors en deux catégories très distinctes : le peuple théocratique et les Gentils. A chacune le Christ présentera ses faveurs et ses grâces sous une forme spéciale, accommodée aux promesses faites à l'une d'elles et aux besoins de l'autre. Pour les païens, plongés dans les ténèbres morales, il sera une splendide lumière qui éclairera leurs intelligences et leurs cœurs [5]; aux Juifs, ses frères selon la chair, parmi lesquels il vivra et travaillera, il procurera une gloire d'ordre supérieur.

Siméon ne pouvait pas mieux dire. « Avec cet enfant dans ses bras, il se tenait en quelque sorte sur la haute montagne de la vision prophétique, et il contemplait les brillants rayons de soleil qui se levaient au loin sur les îles des Gentils, et concentraient ensuite toute leur splendeur sur son propre pays et sur son propre peuple, qu'il aimait tant [6]. » L'horizon du *Nunc dimittis* est donc sensiblement plus vaste que celui du *Benedictus* et du *Magnificat;* car il n'envisage pas seulement le rôle du Messie par rapport à Israël, mais par rapport à tout le genre humain [7].

1. Matth., XIII, 16; Luc., X, 24;.
2. Gen., XLVI, 30.
3. Ἀπολύεις.
4. *Servum tuum, Domine.* Antithèse très forte, surtout en grec : d'un côté l'esclave, δοῦλον; de l'autre, le maître absolu et tout-puissant, δέσποτα.
5. Ce trait aussi est très conforme à l'esprit de l'Ancien Testament. Cf. Gen., XXII, 18; XLIX, 10; Ps., XCIX, 1-5; Is., II, 6; XXVII, 5; LX, 3, etc.
6. Edersheim, *Life of Jesus the Messiah*, t. I, p. 199.
7. Voir l'Appendice XVIII.

En entendant ces paroles prophétiques, Marie et Joseph furent saisis d'étonnement. Non pas qu'elles leur apprissent rien de nouveau, puisque, sans savoir toutes choses au sujet de Jésus, ils connaissaient incomparablement mieux que Siméon ce qui le concernait. Mais ils ne pouvaient assister, sans les admirer, aux manifestations miraculeuses que Dieu associait à chacun des mystères de la sainte Enfance. Comment n'auraient-ils pas été surpris, en constatant que ce vieillard, inconnu d'eux, décrivait si exactement, à la lumière de l'Esprit de Dieu, le glorieux avenir de leur Jésus?

Avenir glorieux, mais dont l'épreuve et la souffrance ne seront pas écartées, comme Siméon l'ajouta après une courte pause. Lorsqu'il eut achevé son cantique, il « bénit » Marie et Joseph, continue le texte sacré. Ici, cette expression signifie, dans un sens large, qu'il les proclama bienheureux, les félicita d'avoir des relations si étroites avec un enfant appelé à de telles destinées. Puis, tout à coup, recevant du ciel une autre révélation, il vit assombrir par des nuages épais et menaçants la lumière qu'il venait de chanter. Tenant toujours l'enfant dans ses bras, il se tourna vers Marie et reprit, cette fois avec l'accent d'une profonde douleur :

Voici que cet enfant est établi pour la ruine et pour la résurrection
d'un grand nombre en Israël,
et comme un signe qui excitera la contradiction, —
et, à toi-même, un glaive te percera l'âme, —
afin que les pensées de cœurs nombreux soient dévoilées.

Presque tout est tragique dans ce langage ému, entrecoupé, qui contraste si fort avec les paroles du cantique. Le ministère du Christ passe rapidement devant les yeux de Siméon, et il voit, avec une angoisse extrême, la noire ingratitude d'Israël envers le libérateur qui était pour lui un gage de tant de bonheur. C'est la première fois qu'il est question des souffrances du Messie dans l'évangile; mais combien souvent, plus tard, nous entendrons retentir cette note! Relativement à lui, son peuple privilégié se divisera en deux camps diamétralement opposés : le camp des amis et celui des ennemis. Les premiers le reconnaîtront comme leur Messie et se rangeront docilement sous ses ordres; les autres refuseront de croire en lui et d'obéir à sa loi. Lui qui, dans la pensée de Dieu et d'après ses désirs personnels les plus intimes, devait sauver d'abord tous les Juifs, il sera pour un grand nombre d'entre eux une

cause indirecte et involontaire de chute [1] et de ruine spirituelle. De la sorte, il deviendra malheureusement un « signe de contradiction [2]. » Isaïe avait prédit cette double face de l'avenir du Messie [3] : « Il sera un sanctuaire; mais il sera aussi une pierre d'achoppement, un rocher de scandale pour les deux maisons d'Israël, un filet et un piège pour les habitants de Jérusalem. Beaucoup d'entre eux trébucheront; ils tomberont et se briseront, ils seront enlacés et pris. » Jésus lui-même avouera plus tard que sa venue en ce monde devait produire une crise, une séparation entre les bons et les méchants, puisqu'il n'est pas possible de demeurer neutre à son égard [4]. C'est le « scandale de la croix [5] » qui produira ce résultat, en manifestant les sentiments les plus secrets des cœurs.

« Ouvrons l'évangile, et surtout celui de saint Jean, où le mystère de Jésus-Christ est découvert plus à fond : c'est le plus parfait commentaire de la parole de Siméon. Écoutons murmurer le peuple : Les uns disaient, C'est un homme de bien; les autres disaient, Non, il trompe le peuple ... Les uns disaient, C'est le Christ; les autres disaient, Le Christ doit-il venir de Galilée?... Il y eut donc sur ce sujet une grande discussion... C'est un possédé, disaient les uns, c'est un fou; pourquoi l'écouter davantage? D'autres disaient, Ce ne sont pas là les paroles d'un possédé [6]. » Mais, quelques jours seulement après sa naissance, n'était-il pas déjà en butte à la contradiction? Il a été une occasion de ruine pour Hérode, et une cause de résurrection pour les bergers, pour les Mages et les âmes fidèles. La lutte s'est continuée sans trève et sans relâche dans le cours des siècles, conformément à ce programme [7]; de nos jours elle est aussi violente que jamais, et elle durera jusqu'à la fin des temps.

Marie ne pouvait pas manquer d'être enveloppée dans les

1. Tel est le sens du grec εἰς πτῶσιν, par contraste avec l'ἀνάστασις ou « relèvement » moral (Vulg., *in resurrectionem*).

2. Plus littéralement, « un signe contredit »; un étendard levé bien haut, autour duquel tous les vrais Israélites auraient dû se grouper, mais contre lequel s'insurgeront de nombreux égarés.

3. Is., VIII, 14-15.

4. Joan., IX, 39; XV, 22-25. Voir aussi Matth., XXI, 42-44; Act., IV, 11 Rom., IX, 33; XI, 11-12.

5. I Cor., I, 23; Gal., V, 11.

6. Bossuet, *Élévations sur les Mystères*, XIIe Élévation de la 28e semaine.

7. Cf. Hebr., XII, 3.

souffrances prédites à Jésus. A la passion du Fils correspondra la « compassion » de la mère, dont l'âme sera transpercée jusque dans ses replis les plus profonds par un glaive sans pitié [1]. Plus d'une fois, Marie — par exemple, au moment de la fuite en Égypte, un peu plus tard lorsque Jésus disparut pendant trois jours, plus tard encore lorsqu'elle comprit que la vie de son fils était menacée par de cruels ennemis dont la haine grandissait chaque jour, — dut se ressouvenir de cette prédiction terrible. Mais c'est surtout au Calvaire que le glaive des douleurs perça son âme de part en part, tandis que, debout auprès de la croix, elle assistait à la cruelle agonie de la divine victime.

Cujus animam gementem,
Contristatam et dolentem,
Pertransivit gladius.

Siméon achevait à peine de parler, qu'une autre personne, pareillement recommandable par ses vertus et par sa foi, rejoignit le groupe béni, conduite à son tour par une révélation de l'Esprit de Dieu. L'évangéliste en trace aussi un rapide et intéressant portrait. C'était Anne, fille de Phanuel, qui appartenait à la tribu d'Aser. Sa sainteté lui avait mérité le don de prophétie. Alors âgée de quatre-vingt-quatre ans [2], elle avait eu le chagrin de perdre son mari après sept années seulement de mariage. Vraie veuve selon la définition donnée par saint Paul [3], elle n'avait cherché sa consolation que dans le service de Dieu. Aussi, à la manière des âmes pieuses, se livrait-elle à des jeûnes fréquents, et à d'incessantes prières, qu'elle prolongeait bien avant dans la nuit. Elle passait une partie considérable de ses journées dans les parvis du temple [4], assistant aux sacrifices et aux autres cérémonies du culte divin. On devine sans peine quel était l'objet principal de ses prières. Elle appelait de tous ses vœux

1. Le texte grec mentionne la ρομφαία, qui désignait soit le large glaive des Thraces, par opposition à l'épée plus petite des Romains, soit la lance au fer aigu et massif.

2. De plus de cent ans, d'après S. Ambroise et d'autres commentateurs, qui appliquent le chiffre 84 aux années du veuvage d'Anne et lui ajoutent soit les sept années de son mariage, soit les quinze ans environ qu'elle avait en se mariant (15 + 7 + 84 = 106). Mais cette interprétation est peu vraisemblable.

3. I Tim., v, 5, 9.

4. L'expression « Elle ne quittait pas le temple » est une hyperbole évidente.

la rédemption d'Israël [1]. » Comme Siméon, reconnaissant le Messie dans l'enfant de Marie, elle se mit à glorifier le Seigneur à haute voix, et dès lors, toutes les fois qu'elle en avait l'occasion, elle mettait son bonheur à parler de Jésus à tous ceux qui partageaient sa foi, ses espérances et son amour [2].

1. Autre formule significative pour désigner le Messie. Quelques manuscrits grecs et latins ont la variante : « la rédemption de Jérusalem. »

2. Les rationalistes rejettent dans le domaine de la légende le mystère de la présentation de Jésus au temple, avec tous les détails qui s'y rattachent (Appendice XVIII).

CHAPITRE IV

LA VISITE DES MAGES ET SES SUITES [1].

I. — L'ADORATION DES MAGES

Nous avons indiqué précédemment le procédé très simple et très naturel par lequel on établit, entre les narrations de saint Matthieu et de saint Luc, l'accord le plus harmonieux au sujet de la suite chronologique des événements dont se compose l'histoire de la Sainte Enfance. Il suffit, pour cela, d'emboîter en quelque sorte les récits l'un dans l'autre; ce qui a lieu sans heurt et sans violence. Ils sont, en effet, suffisamment élastiques pour se prêter à une combinaison de ce genre. D'après l'hypothèse la plus vraisemblable [2], on place donc, immédiatement après la purification de Marie et le rachat de Jésus, l'arrivée des Mages à Bethléem, la fuite de la sainte Famille en Égypte, le massacre des Innocents, le séjour de Jésus, de Marie et de Joseph sur la terre étrangère et leur établissement définitif à Nazareth. Dès le second siècle, Tatien avait adopté cet agencement des faits, dans son Harmonie évangélique connue sous le nom de *Diatessaron* [3]; c'est aussi celui que proposent la plupart des commentateurs contemporains.

Mais on a aussi groupé de plusieurs autres manières les épisodes qui constituent cette partie de l'Enfance du Sauveur. Suivant saint Augustin [4], les Mages seraient venus à Bethléem quelques jours seulement après Noël (le 6 janvier);

1. L'appendice XX signale et réfute les théories rationalistes relatives à cet épisode.
2. Voir les pages 214-215.
3. Voir Ciasca, *Tatiani evangeliorum harmonia arabica*, Rome, 1888.
4. *Sermo* CCIII, 1. S. Thomas d'Aquin, Suarez, Maldonat et d'autres ont accepté cette théorie.

les mystères de la purification de Marie et de la présentation de Jésus se seraient passés ensuite, à la manière racontée par saint Luc; la fuite en Égypte et les incidents qui s'y rattachent leur auraient succédé tour à tour. Mais il n'est guère croyable que les parents de Jésus soient allés à Jérusalem après la visite des Mages : c'eût été exposer inutilement l'Enfant-Dieu aux plus grands périls. On s'est aussi arrêté parfois à cet autre ordre des faits : Noël, la circoncision, la visite des Mages, la fuite et le séjour en Égypte, le retour en Palestine après la mort d'Hérode, la purification et la présentation au temple, finalement l'installation à Nazareth. Cela n'est pas absolument impossible. Toutefois, est-il vraisemblable que de si nombreux événements aient été accumulés dans l'espace des trente-deux jours qui s'écoulèrent entre la circoncision de Jésus et la purification de sa mère? Dans cette hypothèse, le séjour en Égypte ne pourrait guère avoir duré plus d'une quinzaine de jours.

Si les pasteurs de Bethléem furent, après Marie, Joseph et les anges, les premiers adorateurs de Jésus et représentèrent tous les vrais et fidèles Israélites auprès de son berceau, il était juste, entièrement conforme aux desseins providentiels, — le vieillard Siméon vient de le rappeler, — que le monde païen eût aussi de bonne heure ses représentants auprès de celui qui apportait le salut à tous les hommes sans exception. C'est pour cela que les Mages accourent maintenant à la cité de David, comme prémices de la gentilité.

Leur nom, qui n'a rien de sémitique, mais qui est d'origine aryenne ou indo-germanique [1], était alors bien connu dans le monde gréco-romain. Aussi saint Matthieu se contente-t-il de le citer sans explication aucune, le supposant clair pour ses lecteurs. Tout d'abord, les mages formèrent en Médie et en Perse une caste sacerdotale très respectée, qui s'occupait de sciences naturelles, de médecine, d'astronomie (plus exactement, d'astrologie), en même temps que du culte divin [2]. La Bible nous les montre en Chaldée, à l'époque de Nabuchodonosor. Ce prince conféra même à Daniel le titre de *Rab-Mag*, c'est-à-dire de Grand Mage, en récompense

1. Le mot *mag*, qui signifie « grand, illustre », a la même étymologie que le grec μέγας, le latin *magnus*, le sanscrit *mahâ*, le persan *magh*.

2. Cicéron, *De divin.*, I, 1 et II, 42 : *Magos,... quod genus sapientum ac doctorum habetur in Persis*; Strabon, XVI, 6; Pline, *Hist. nat.*, VI, 123, etc.

de ses services [1]. Leur double titre de prêtres et de savants leur avait obtenu dans les différentes classes de la société une influence considérable; aussi faisaient-ils partie du conseil des rois dans plusieurs contrées [2]. Il est vrai qu'au temps de Notre-Seigneur leur prestige avait singulièrement décru, car beaucoup d'entre eux, spécialement ceux qui étaient venus, en assez grand nombre, s'établir dans les provinces occidentales de l'empire, étaient de tristes personnages, qui se livraient aux arts occultes, n'exerçant guère d'autre rôle que celui de magiciens et de sorciers. Les Actes des apôtres signalent plusieurs exemples de cette dégradation du nom et des fonctions [3]. Toutefois, c'est en bonne part et d'après l'acception ancienne, que saint Matthieu prend ici le nom de Mages; cette conclusion résulte de tout l'ensemble de son récit [4].

D'assez bonne heure, une tradition populaire, qui devint presque générale à partir du VIe siècle, a conféré la dignité royale aux mages de l'évangile. On leur a appliqué faussement certains textes bibliques qui décrivaient d'avance, non pas le fait particulier de leur visite à l'Enfant-Dieu, mais, en termes relevés et figurés, la conversion générale des païens à la religion du Messie [5]. Rien, dans la narration évangélique, ne favorise cette opinion, que contredisaient déjà les monuments les plus antiques de l'art chrétien, sur lesquels les Mages de Bethléem ne sont jamais munis des emblèmes royaux, mais simplement représentés avec le costume des riches Persans [6].

On a discuté à perte de vue sur leur patrie, leur nombre

1. Dan., II, 48.
2. Strabon, XI, IX, 3; XVIII, III, 1.
3. Act., VIII, 9-12, Simon le magicien; XIII, 6-24, Barjésus dit le Mage.
4. On éprouve quelque surprise à constater que S. Justin, *Dial. c. Tryph.*, 78, Origène, *c. Cels.*, I, 60, S. Augustin, *Serm.*, XX, 3-4, et même S. Jérôme, *Comm. in Is.*, XIX, 1, regardent les Mages de l'évangile comme des magiciens vulgaires, que la grâce aurait convertis. S. Thomas d'Aquin, IIIa p., q. XXXVI, art. 3, ad 2, est plus juste à leur égard et les traite de savants et de sages.
5. Ps. LXXI, 10, « Les rois de Tharsis et des îles paieront le tribut; les rois d'Arabie et de Saba offriront des présents; » Is., LX, 3-6, « Les rois marcheront à la lumière de ton lever;... tous ceux de Saba viendront, apportant de l'or et de l'encens. » Voir aussi le Ps. LXVII, 31.
6. Voir Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e éd., p. 410-412. F. X. Kraus, *Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer*, t. II, p. 348-352.

et l'époque exacte de leur arrivée en Palestine [1]. D'où venaient-ils? Saint Matthieu qui, en général, s'occupe fort peu des détails topographiques et chronologiques, ne répond à cette question que par une formule générale : « Des Mages de l'Orient [2]. » Aussi de nombreuses opinions se sont-elles formées dès les temps les plus anciens, pour l'expliquer. On a pris parti tantôt pour la Chaldée, l'antique pays des astronomes et des astrologues; tantôt pour le royaume des Parthes; tantôt pour la Perse ou la Médie, dont la caste des Mages était originaire, comme nous venons de le dire [3]; tantôt pour l'Arabie, parce qu'elle produit la myrrhe et l'encens offerts en présent [4]. Le texte étant si vague et la tradition si disparate, il n'est pas possible de déterminer avec certitude la contrée d'où venaient les Mages.

On ne saurait pas non plus fixer exactement leur nombre, aucune opinion solide n'ayant pu se former sur cet autre point. Les Syriens, les Arméniens et saint Jean Chrysostome comptent jusqu'à douze Mages. Chez les Latins on trouve, dès une époque assez reculée, le chiffre de trois, qui paraît définitivement fixé à partir de saint Léon le Grand. Mais il est probable qu'il n'a guère d'autre base que le triple présent offert à Jésus par ses visiteurs orientaux; ou bien, il proviendrait de la légende qui a rattaché ceux-ci aux trois grandes races humaines, celles de Sem, de Cham et de Japhet [5]. Sur les anciens monuments, ils sont au nombre de deux, de trois, de quatre ou davantage [6].

1. On trouvera des renseignements assez complets sur ces divers points dans les Dictionnaires de la Bible, au mot « Mages », et surtout dans les ous vrages suivants : Patrizi, S. J., *De evangeliis libri tres*, t. II, p. 309-354; H. Kehrer, *Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst*, 2 vol., 1908-1909; Dieterich, *Die Weisen aus dem Morgenland*, dans la *Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft*, 1902, n. 1.

2. Dans le grec : ἀπὸ ἀνατολῶν, au pluriel et sans article. La locution est aussi vague que possible.

3. C'est le sentiment le plus commun. Parmi les Pères, ses principaux défenseurs sont Origène, *Cont. Cels.*, I, 24; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, XV, 71; S. Jean Chrysost., *Homil. in Matth.*, *h. l.*; le poète Juvencus, *Evangel.*, I, 241.

4. S. Clément pape, I, XXV, 1; S. Justin, *Dial. c. Tryph.*, 77, 78, 88, etc.; Tertullien, *Adv. Marc.*, III, 13, et *Adv. Jud.*, 9. Mais on trouve la myrrhe et l'encens ailleurs qu'en Arabie, et il n'est pas dit que les Mages aient apporté ces substances de leur pays même.

5. Cf. Nestle, *Marginalien und Materialien*, 1893, t. II, p. 65-83; Diekamp, *Hippolytos von Theben*, 1896, p. 62-66; W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen*, p. 76-77.

6. Voir Kraus, *op. cit.*

La même variété d'interprétations règne au sujet de l'époque exacte de leur voyage. Plusieurs anciens auteurs [1], prenant pour base de leurs calculs la conduite barbare d'Hérode, qui, pour être plus sûr de ne pas laisser échapper son rival, fit mourir les enfants âgés de deux ans et au-dessous, supposent que deux années entières s'écoulèrent entre Noël et la visite des Mages. Mais c'est là une exagération manifeste. Ainsi qu'il a été marqué ci-dessus, la plupart des Pères croient, au contraire, que les Mages vinrent auprès du Sauveur peu de temps après sa naissance. Le texte même de l'évangéliste est favorable à ce sentiment, car il montre qu'il ne s'écoula pas un intervalle considérable entre Noël et l'arrivée des adorateurs orientaux : « Jésus étant né à Bethléem,... voici que des Mages d'Orient vinrent à Jérusalem, disant : Où est le roi des Juifs qui vient de naître? Car nous avons vu son étoile,... et nous sommes venus l'adorer. »

Leur arrivée soudaine et leur question brûlante, tombant dans un milieu que l'attente du Messie rendait alors si impressionnable, excitèrent le plus vif émoi. Mais avant de décrire ce trouble, à la suite de l'écrivain sacré, nous avons à nous demander encore, pour bien comprendre la portée de la parole des Mages, quelle était la nature de l'étoile qui avait occasionné leur lointain voyage, et comment, en apercevant cet astre, ils conclurent que celui qu'ils nomment le roi des Juifs venait de naître.

L'étoile mystérieuse des Mages a toujours été, et sera sans doute jusqu'à la fin, l'objet de nombreuses et longues discussions. Était-ce une étoile fixe et ordinaire, qui aurait fait alors sa première apparition, et dont les phases successives — au début, splendeur éclatante; puis éclipse temporaire, brillante réapparition, disparition soudaine, — correspondraient plus ou moins exactement aux conditions décrites par l'évangéliste? Était-ce une comète, comme on l'a quelquefois pensé après Origène [2]? Était-ce la conjonction de plusieurs planètes, d'après la savante théorie du grand astronome Képler, qui a joui autrefois d'un succès considérable et qui n'a pas perdu tous ses partisans? Voici la description abrégée de ce système. « A la fin de l'année 1603, Képler

1. Notamment Origène, S. Epiphane, Eusèbe de Césarée. C'est aussi le sentiment de l'évangile apocryphe faussement attribué à S. Matthieu : *transacto secundo anno.*

2. *C. Cels.*, I, 58.

signala la conjonction de Jupiter et de Saturne, complétée par Mars au printemps suivant. Durant l'automne de 1604, un corps céleste, inconnu jusqu'alors, apparut dans le voisinage des deux premières planètes. L'ensemble formait un corps lumineux d'une très vive clarté. Frappé d'une idée subite, Képler rechercha s'il ne s'était pas produit un phénomène sidéral analogue vers l'époque de la naissance de Jésus-Christ, et ses calculs 'amenèrent à reconnaître qu'en effet, une conjonction de même nature avait eu lieu vers l'année 747 de Rome, et il en conclut que c'était là l'étoile des Mages. Ce système, remis à l'étude, puis complété, modifié par d'autres astronomes, séduisit un grand nombre de savants et d'exégètes, qui l'adoptèrent aussitôt [1]. » Mais quelle complication, en face du récit très simple de l'évangile! Et pourquoi les astronomes qui ont étudié le phénomène en question après Képler ne sont-ils pas d'accord sur l'année où il aurait apparu? L'étoile dont parle saint Matthieu n'aura-t-elle pas plutôt consisté en une sorte de météore mobile, qui apparaissait, disparaissait, s'avançait, s'arrêtait, sans quitter notre atmosphère, à la manière de la nuée de feu qui avait autrefois servi de guide aux Hébreux dans le désert [2]? Interprété à la lettre, le texte évangélique favorise ce sentiment populaire, qui a été celui de la plupart des Pères [3]. Dans ce cas, il s'agirait d'un phénomène entièrement surnaturel, et telle est bien encore l'impression produite par le récit. Néanmoins, comme le miracle ne ressort pas nécessairement et absolument des termes employés par saint Matthieu, on demeure libre d'adopter aussi l'une des trois premières hypothèses, bien qu'elles supposent que tout se serait passé d'une manière naturelle [4].

Notons encore, dans la question adressée par les Mages,

1. L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Matthieu*, p. 52. Voir aussi F. X. Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe*, 1910, p. 85.

2. Num., IX, 15-23.

3. En particulier de S. Justin, *Dial. c. Tryph.*, 106, et de S. Jean Chrysost., *Hom. in Matth.*, h. I. Voir aussi le *Testament des douze Patriarches*, Lévi, 18.

4. La légende s'est promptement emparée de l'étoile des Mages. S. Ignace d'Antioche, *Epist. ad Eph.*, XIX, 2, raconte qu'elle dépassait en clarté tous les autres astres, y compris la lune et le soleil, qui dansaient autour d'elle. Ou bien, c'est un ange qui apparut aux Mages sous cette forme d'étoile. Voir l'*Évangile arabe de l'Enfance*, 7; le *Protévangile de Jacques*, 21; *Pseudo-Matth.*, XIII, 7 (Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 129; W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der neutestam. Apokryphen*, p. 78-79).

l'expression remarquable, « son étoile [1] » : l'étoile du roi nouveau-né, l'astre qui le désignait personnellement et lui appartenait pour ainsi dire. Ce trait est en parfaite conformité avec les idées de l'ancien monde, qui croyait que des phénomènes célestes présidaient aux principaux événements qui se passent sur la terre, et même à la naissance, à la vie et à la mort des grands personnages [2].

Mais comment les Mages, en contemplant et en examinant à loisir cette étoile, quelle qu'ait été sa nature, comprirent-ils que c'était l'astre spécial du roi des Juifs et que ce roi venait de naître? Pour répondre à cette question nous devons nous souvenir qu'il régnait alors, dans toutes les parties de l'empire romain, en Orient plus que partout ailleurs, un pressentiment, tantôt plus précis, tantôt plus vague, d'une ère nouvelle qui allait s'ouvrir pour l'humanité. La Judée était regardée comme le point de départ de cet âge d'or, auquel devait présider un puissant et glorieux personnage. Nous avons déjà dit avec quel enthousiasme, précisément à cette époque, les Juifs attendaient le Messie. Leur littérature entière était messianique, comme on le voit par les livres apocryphes très nombreux qui attisaient le feu sacré et rendaient l'attente encore plus intense. Comme les fils d'Israël avaient envahi la plupart des provinces de l'empire et qu'ils se livraient en tous lieux à un prosélytisme très ardent, ne faisant un mystère ni de leur religion ni de leur Messie, c'est grâce à eux que s'étaient formées et répandues ces espérances, qui tenaient tant d'esprits en suspens. Les religions païennes se décomposaient et tombaient en ruines. En grand nombre, les âmes les plus élevées s'affiliaient au judaïsme par des liens plus ou moins étroits.

Le pressentiment dont nous parlons est attesté formellement par plusieurs des grands écrivains de Rome, en particulier par Virgile [3], Tacite [4], et Suétone [5], de même que par

1. Dans le grec, le pronom est très accentué : αὐτοῦ τὸν ἀστέρα.
2. Voir l'historien Justin, *Histor.*, XXXVI ; Suétone, *Cæsar*, LXXXVIII, etc. Cette croyance existait plus encore qu'ailleurs en Assyrie et en Chaldée, comme on le voit par de nombreux textes des inscriptions cunéiformes. Cf. Steinmetzer, *op. cit.*, p. 87-90.
3. *Eclog.*, IV, 4-59. Passage célèbre, inspiré, croit-on, par les *Oracles sibyllins*, III, 784-794.
4. *Hist.*, V, 13.
5. *Vespas.*, IV.

l'historien juif Flavius Josèphe [1]. Déjà les anciennes tables astronomiques de Babylone manifestaient un vif intérêt pour la Palestine. On y trouve assez souvent des prédictions ainsi conçues : « Lorsque telle ou telle chose arrivera, un grand roi surgira dans l'Occident, » et avec lui commencera un véritable âge d'or [2].

Cet aperçu historique explique qu'il y ait eu, jusque dans le lointain Orient, des hommes qui attendaient le libérateur de l'humanité et qui cherchaient dans les astres, où l'on croyait pouvoir tout lire et tout apprendre, les signes précurseurs de son avènement. Les Mages étaient de ce nombre; aussi, lorsqu'ils aperçurent tout à coup, dans le ciel si pur de leur pays, un phénomène astral qui leur semblait tenir du prodige, ils le regardèrent comme un présage et établirent aussitôt une connexion étroite entre lui et la naissance du futur rédempteur. Pour ces astronomes l'étoile était, selon la belle pensée de saint Augustin [3], un langage extérieur bien capable d'exciter leur attention et leur foi. Mais, évidemment, à ce langage du dehors s'associa une parole beaucoup plus claire, une révélation divine, qui en précisa le sens et les pressa d'aller offrir en personne leurs hommages au roi des Juifs [4].

Soulignons, en passant, le caractère admirable des voies de Dieu, qui adapte providentiellement ses grâces et ses inspirations aux dispositions intimes de ceux qu'il daigne attirer à lui. Plus tard, Jésus s'attachera les pêcheurs galiléens par des pêches miraculeuses, les malades par des guérisons, les docteurs de la loi par l'explication des textes de l'Écriture.

1. *Bell. jud.*, VI, v, 4. Voir Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, p. 518-519; W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, p. 212-213.

2. Steinmetzer, *op. cit.*, passim.

3. *Sermo* CCI, 2.

4. S. Augustin, *Sermo* XCVII : *Stellam Christi esse cognoverunt per aliquam revelationem.* S. Léon, *Serm.* IV *de Epiph. : Dedit Deus aspicientibus intellectum, qui præstitit signum.* D'après Origène, c. *Cels.*, I, 60, les Mages auraient connu la prophétie de Balaam : « Une étoile sortira de Jacob et un sceptre s'élèvera du milieu d'Israël » (Num., XXIV, 17), et elle aurait aussi contribué à former leur conviction. Mais ce fait paraît peu vraisemblable. Du reste, il est communément admis que, dans cet oracle, il ne s'agit pas d'un astre proprement dit, destiné à annoncer l'avènement du Messie. Le mot étoile est employé dans un sens figuré, pour désigner le Messie lui-même. S. Justin, *Dial. c. Tryph.*, IX, 2, S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, IX, 2, Eusèbe de Césarée, *Demonstr. evang.*, IX, I, 1-10, établissent le même rapprochement qu'Origène entre l'étoile et la prophétie de Balaam

Voici qu'aujourd'hui il appelle les Mages, c'est-à-dire des astronomes, par un astre du firmament.

Mais revenons à Jérusalem, où nous les avons laissés au moment où ils adressaient à ceux des habitants qu'ils avaient rencontrés, leur question en apparence si simple, qui produisit immédiatement une impression qu'ils étaient loin d'avoir prévue. L'étoile leur avait révélé la naissance du roi des Juifs, mais elle ne leur avait pas indiqué le lieu précis où ils le trouveraient. Ils étaient donc venus directement à Jérusalem, la capitale du royaume juif, sûrs d'y obtenir des informations authentiques sur le point qu'ils ignoraient encore : « Où est né le roi des Juifs, demandent-ils, car nous avons vu son étoile en Orient [1], et nous sommes venus l'adorer [2]. »

En quelques mots rapides, l'écrivain sacré décrit dramatiquement l'effet produit, à la cour royale et dans la ville entière, par la nouvelle qu'apportaient soudainement les Mages. Volant de bouche en bouche, elle franchit bientôt le seuil du palais royal, suscitant partout une vive émotion ou un violent effroi : « Hérode fut troublé et tout Jérusalem avec lui. » Maintes fois, et pour des motifs beaucoup moins graves, le vieux despote avait tremblé pour sa vie et pour son trône usurpé. Roi de Palestine, non par le droit, mais à force d'intrigues et de violences, détesté de la plupart de ses sujets à cause de sa tyrannie et de sa conduite antithéocratique, jaloux à l'excès de son autorité, il apprend tout à coup qu'il a auprès de lui un puissant rival, le Messie lui-même, et il se demande avec angoisse s'il pourra lutter avantageusement contre lui. Les habitants de Jérusalem avaient aussi leurs raisons de se troubler. Leur surexcitation était causée, d'un côté, par la pensée qu'allaient se réaliser enfin les espérances messianiques qui faisaient battre tous les cœurs; d'un autre côté, par la crainte des flots de sang que la colère d'Hérode

1. Plusieurs exégètes contemporains préfèrent traduire les mots ἐν τῇ ἀνατολῇ par « à son lever », c'est-à-dire, au moment où l'étoile, quelle qu'elle fût, devint visible. Mais il semble que, si l'évangéliste avait eu ce sens à la pensée, il aurait ajouté le pronom possessif αὐτοῦ.

2. Προσκυνεῖν : à la lettre, nous prosterner devant lui. C'est par ce geste que les Orientaux rendaient hommage à leurs rois et aux grands personnages, tout aussi bien qu'à la divinité. Cf. Gen., XXVII, 29; XXXIII, 3, 6-7; XXXVII, 71. Voir L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, 2e éd., pl. LXXIX, fig. 9; pl. XCVI, fig. 7.

ferait probablement couler de nouveau, afin de conserver quand même son trône et sa couronne [1].

Le roi sut promptement se ressaisir. Son astuce et son habileté ne se démentirent pas dans cette circonstance délicate. Il ne tenait pas moins que les Mages à connaître la résidence actuelle de son compétiteur. Sans perdre un seul instant, il prit donc deux mesures, — l'une officielle et publique, l'autre secrète, — qui devaient, pensait-il, la lui révéler sûrement. Il dissimula sa rage inquiète, et, comme il s'agissait d'un fait religieux avant tout, il convoqua en séance extraordinaire le grand Conseil ecclésiastique des Juifs, le sanhédrin [2], auquel il posa nettement la question : « En quel endroit le Messie doit-il naître? » La réponse était facile, et le roi aurait pu la faire lui-même, s'il n'avait pas été bien plus Iduméen que Juif. Aussi, ceux auxquels il l'avait demandée la lui donnèrent-ils sur le champ, claire et brève : « A Bethléem de Juda; » et ils se hâtèrent de la légitimer par l'oracle du prophète Michée, cité assez librement quant à la lettre, mais très exactement quant au sens, ainsi qu'il arrive souvent dans les évangiles [3] : « Et toi, Bethléem, terre de Juda, tu n'es certainement pas le plus petit des chefs-lieux de Juda, car c'est de toi que sortira le chef qui régira Israël, mon peuple. »

1. Suivant quelques commentateurs, le trouble de la ville aurait été de même nature que celui du roi. Elle aurait craint, elle aussi, de voir Hérode dépossédé par le Messie. Cette interprétation nous semble peu naturelle. Si le tyran avait d'assez nombreux partisans à Jérusalem, il s'en fallait de beaucoup qu'il eût les sympathies de la majorité des habitants. Les pharisiens surtout le détestaient cordialement.

2. Sur son organisation et sa juridiction, voir les pages 136-137. L'évangéliste ne mentionnant ici que les princes des prêtres et les scribes ou docteurs de la loi, on a pensé parfois que ces deux classes de la haute assemblée avaient été seules convoquées par Hérode, attendu que la réponse à sa question était particulièrement de leur ressort. Mais il semble plus probable, à cause de l'importance du sujet à traiter, que la séance fut plénière et que les anciens ou notables y assistèrent pareillement. Ailleurs encore, il arrive que S. Matthieu ne cite pas toutes les classes du sanhédrin, même en des occasions où la réunion fut certainement complète. Cf. Matth., xx, 18; xxvi, 59; xxvii, 1.

3. Mich., v, 2. La pensée du prophète était celle-ci : Bien que Bethléem soit une bourgade trop insignifiante pour être comptée parmi les villes principales de la tribu de Juda, elle aura cependant la gloire de donner le jour au Messie. L'évangéliste la modifie légèrement, pour dire : Bethléem n'est pas un bourg insignifiant, puisque c'est là que naîtra le Messie. Le sens est donc le même des deux parts.

Hérode possède maintenant deux données certaines. Il a appris par les Mages que le Messie est né; par le sanhédrin, le lieu exact de sa naissance. Il en désire encore une troisième, qui lui permettra d'exécuter avec plus de succès le plan homicide qui s'agitait déjà dans son esprit. Ce sont encore les Mages, du moins il l'espère, qui la lui fourniront. Il les réunit donc dans son palais, en audience secrète pour ne pas exciter l'attention, et il s'informa d'eux, avec le plus grand soin [1], de l'époque précise où l'étoile leur était apparue. Il supposait, en effet, qu'il existait quelque corrélation entre cette date et celle de la naissance du Messie. Puis, envoyant les Mages à Bethléem, il leur dit : « Allez, informez-vous avec soin de l'enfant, et, lorsque vous l'aurez trouvé, faites-le moi savoir, afin que moi aussi j'aille l'adorer. » Langage perfide, cruellement habile, qui, sans l'intervention divine, aurait réussi à faire de ces âmes honnêtes et candides les instruments inconscients des noirs desseins du tyran.

Heureux du renseignement qu'ils avaient obtenu, les Mages quittèrent sans délai la ville sainte et prirent le chemin de Bethléem. Leur joie ne connut plus de bornes [2], quand, au sortir de Jérusalem, ils virent devant eux, plus brillante que jamais, l'étoile qui leur était apparue en Orient, mais qui s'était ensuite éclipsée, Dieu voulant mettre ainsi leur foi à l'épreuve. Du reste, tout le monde, dans leur pays, connaissait la route qui conduisait en Palestine [3]. C'était le soir, et l'astre bienfaisant s'avançait devant eux [4], ne leur montrant pas seulement la route à suivre, mais leur manifestant qu'ils n'avaient pas été induits en erreur par leur imagination et qu'ils approchaient du terme désiré. Soudain l'étoile s'arrêta, jetant ses rayons sur une humble maison de la petite bourgade, celle — les voyageurs le comprirent aussitôt — qui abritait le roi qu'ils étaient venus chercher de si loin. Nous savions, par le récit de saint Luc, que Jésus était né dans une étable. Si saint Matthieu parle maintenant d'une maison,

1. C'est ce qu'exprime fort bien le grec ἠκρίβωσε (Vulg., *diligenter didicit*).

2. « Ils se réjouissaient d'une joie très grande, » dit le texte sacré, employant un hébraïsme expressif.

3. Il n'est nullement nécessaire d'admettre que l'étoile avait servi de guide aux Mages pour venir à Jérusalem.

4. Ou, du moins, paraissait s'avancer, si l'étoile consista en un phénomène purement naturel.

c'est sans doute qu'après la presse des premiers jours, qui avait amené tant d'étrangers à Bethléem à cause du recensement, Joseph avait pu se procurer une installation plus convenable.

« Étant entrés — avec quelle émotion! — (les Mages) trouvèrent l'Enfant avec Marie sa mère, et se prosternant, ils l'adorèrent. » C'est en ces termes d'une exquise simplicité que l'évangéliste raconte l'entrevue des visiteurs orientaux avec le roi des Juifs, le roi du monde entier. Devons-nous prendre à la lettre les mots « ils l'adorèrent », et leur attribuer leur signification théologique pleine et entière? En soi, nous venons de le dire, cette formule peut ne désigner qu'un hommage très respectueux, exprimé par l'humble attitude de la prostration. Néanmoins, tout porte à croire que les Mages, recevant du ciel une révélation plus spéciale encore, reconnurent la nature divine du Fils de Marie et l'adorèrent comme le vrai Fils de Dieu. Les saints Pères n'en doutaient pas [1].

Ces fervents adorateurs du Christ ne se laissèrent donc pas influencer par les circonstances extérieures, qui semblaient de prime abord si défavorables au divin Enfant. Ni sa pauvreté, ni son impuissance apparente, ni son silence ne mirent obstacle à leur foi. Les présents qu'ils offrirent à Jésus, conformément à l'antique usage de l'Orient qui ne permet pas qu'on s'approche d'un grand personnage les mains vides, sont un autre gage de la plénitude de cette foi simple et généreuse : « Ayant ouvert leurs cassettes, ils lui offrirent comme présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe [2]. » Dans leur pensée, ces dons avaient certainement une signification symbolique, que nos écrivains ecclésiastiques les plus anciens ont indiquée avec quelques nuances. L'interprétation la plus

1. S. Augustin, *Sermo* CC : « Isti in parvis membris Deum adoraverunt. » Cf. S. Jean Chrysost., *Hom.* VIII *in Matth.*; Knabenbauer, *Commentar. in Evangel. sec. Matth.*, 2e éd., t. I, p. 99-100.

2. L'encens et la myrrhe sont des gommes résineuses parfumées, qui, en brûlant, répandent une odeur très fine, particulièrement goûtée des Orientaux. On les récolte sur des arbres qui appartiennent à la famille des Burséracées. L'encens est produit par plusieurs variétés du *Boswellia*, qui croît en Arabie, au Bengale, en Éthiopie, etc.; la myrrhe, par le *Balsamodendron myrrha*, qu'on trouve en Arabie et en divers endroits des bords de la mer Rouge. Voir L. Cl. Fillion, *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, p. 35-36, et planche XXXII, fig. 7; pl. XXXIII, fig. 4; pl. XXXIV, fig. 4; pl. XXXV, fig. 6.

usuelle et la plus naturelle est celle que marque cette strophe de la prose de Noël :

Auro rex agnoscitur,
Homo myrrha colitur,
Thure Deus gentium [1].

Les Mages semblent n'avoir fait à Bethléem qu'un séjour très rapide. Le récit évangélique donnerait presque à entendre qu'ils y passèrent quelques heures au plus. Dans leur candeur, ils avaient pris au sérieux les protestations hypocrites d'Hérode, et ils se disposaient à revenir à Jérusalem, pour lui porter le renseignement qu'il leur avait demandé. Mais le plan du cruel tyran fut déjoué par la Providence, qui, dans un songe surnaturel, enjoignit aux voyageurs de prendre une autre route pour regagner leur pays. Ils obéirent au plus vite, et disparurent mystérieusement, comme ils étaient venus. De Bethléem, les chemins ne manquaient pas pour aller rejoindre à l'est, de l'autre côté du Jourdain, le plateau de Moab, où passait déjà la route des caravanes orientales.

On a souvent relevé le contraste saisissant qui existe, dans ce touchant récit, entre la conduite de ces païens et celle des Juifs de Jérusalem, à l'égard du Messie nouveau-né. C'est, ainsi qu'il a été déjà noté précédemment, la prophétie de Siméon qui s'accomplit. Le judaïsme repousse Jésus; la gentilité vient à lui. Les Mages font un long et pénible voyage pour venir l'adorer; Hérode veut lui ôter la vie. Les princes des prêtres et les scribes se contentent d'indiquer froidement le lieu où il devait naître; semblables à ces pierres milliaires qui marquent la route et ne quittent pas leur place, ils ne songent pas même à se déranger pour aller à lui. Quels horizons, l'un chargé d'espérance, l'autre douloureux, sur l'avenir du divin Maître et de son Église! C'est Israël rejeté par sa faute, et cédant au monde païen le rang privilégié que le plan divin lui avait accordé avec tant de bonté [2].

1. Voir S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, IX, 2; Origène, *c. Cels.*, I, 60. Tel était aussi le sentiment de S. Hilaire, de S. Jérôme, de S. Augustin, etc. Le poète Juvencus, *Evang.*, I, 249-250, l'a aussi exprimé en vers :

Thus, aurum, myrrham, regique hominique Deoque
Dona ferunt.

2. Voir des indications analogues dans S. Matthieu, III, 9; XI, 12; XXI, 48 XXII, 5-10; XXIV, 14; XXVIII, 19.

II. — LA FUITE EN ÉGYPTE ET LE MASSACRE DES INNOCENTS

Le danger planait donc sur le Christ; mais Dieu ne l'abandonna pas à la cruauté d'Hérode. La nuit même où les Mages s'éloignèrent de Bethléem, un ange apparut en songe à Joseph et lui dit : « Lève-toi, prends l'enfant et sa mère, et fuis en Égypte, et restes-y jusqu'à ce que je te parle; car il arrivera qu'Hérode cherchera l'Enfant pour le faire mourir. » Le message était pressant, comme le péril même. Joseph le comprit; aussi, sans demander d'autre explication, il prit l'Enfant et sa mère, ces deux êtres qui lui étaient si chers et qui étaient alors pour lui l'objet de tant d'angoisses, et il se dirigea rapidement vers l'Égypte. Admirable obéissance que la sienne, toujours si prompte et sans réserve, bien qu'elle exigeât de lui des actes troublants et difficiles.

De Bethléem, plusieurs routes bien connues conduisaient au pays des pharaons. La plus courte, qui était aussi la moins pénible et la plus fréquentée, menait d'abord à Ascalon et à Gaza, dans l'ancienne région des Philistins; puis à Raphia, d'où elle longeait le rivage de la Méditerranée jusqu'à Casium et à Péluse, dans la Basse Égypte [1]. Mais ce chemin était moins sûr pour des fugitifs, car les policiers d'Hérode auraient pu y atteindre facilement la sainte Famille, avant qu'elle ait eu le temps de franchir la frontière. Aussi est-il probable que Joseph se dirigea tout d'abord vers la limite méridionale de la Palestine, par Hébron et Bersabée, et qu'il s'enfonça ensuite dans le désert de Pharan [2], que traversaient plusieurs voies assez directes. Ce n'est qu'après six ou sept jours d'une marche fatigante que les saints voyageurs pénétrèrent dans l'ancienne province de Gessen, pendant longtemps habitée par les Hébreux [3]. De là, suivant une tradition très respectable, après un arrêt non loin d'Héliopolis, à l'endroit qui

1. Voir L. Cl. Fillion et H. Nicole, *Atlas géographique de la Bible* pl. v.

2. *Per viam eremi*, dit le Pseudo-Matth., XVII, 2.

3. Sur les péripéties légendaires de ce voyage, voir l'*Évangile arabe de l'Enfance*, IX-XXV; *l'Évangile de la Nativité de Marie*, XVII-XXIV; R. Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 140-179; Diekamp, *Hippolytos von Theben*, p. 67-72, etc.

porte aujourd'hui le nom de Matariyeh [1], ils gagnèrent Memphis, où ils s'installèrent pour toute la durée de leur séjour en Égypte. L'église copte du Vieux Caire est bâtie, croit-on, sur l'emplacement de la maison qu'ils habitèrent [2].

Quoique plongée dans le paganisme, l'Égypte avait été désignée à Joseph, parce que c'était le pays le plus à sa portée pour échapper aux embûches d'Hérode. Elle était alors directement sous la dépendance de Rome, et le tyran n'avait pas la moindre juridiction sur elle. Depuis le règne de Ptolemée Lagi († 283 av. J.-C.), de nombreux émigrants juifs s'y étaient établis successivement : les uns pour se livrer à des entreprises commerciales très fructueuses; les autres, plus récemment, pour se mettre à l'abri de la fureur d'Hérode. A l'époque où y arriva la sainte Famille, ils formaient une colonie florissante, surtout à Alexandrie, à Héliopolis et à Léontopolis. Ils avaient construit dans cette dernière ville, vers l'année 160 avant notre ère, un temple magnifique, tellement grand, dit naïvement le Talmud, que la voix du ministre officiant ne pouvait pas pénétrer jusqu'aux extrémités; aussi fallait-il que le sacristain agitât un voile, pour avertir les assistants du moment où ils devaient répondre *Amen* aux différentes prières. Parmi ces Juifs, se trouvaient de nombreux et habiles ouvriers, qui s'étaient organisés en corporations d'après leurs divers métiers, et se procuraient mutuellement du secours en cas de maladie ou de chômage [3]. Dans le district où elle s'était fixée, la sainte Famille pouvait donc trouver les ressources et la protection dont elle avait besoin.

Cependant Hérode, aux aguets, avait attendu avec une impatience et une surexcitation toujours croissantes le retour des Mages à Jérusalem, et la réponse qu'ils lui avaient promise. Lorsqu'il comprit, après quelque délai, qu'ils ne reviendraient pas, — et il fut aisé à sa police de s'assurer qu'ils avaient définitivement quitté la Judée, — il regarda ce procédé comme une grossière insulte, et comme une trahison

1. L'ancienne Matarea, à 10 kil. au nord-est du Caire. On y voit encore un vénérable sycomore, arrière-petit-rejeton de celui qui aurait fourni un peu d'ombre à l'Enfant Jésus.

2. *La Palestine*, par des Professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem, 2e éd., p. 685-688.

3. Babyl. *Succa*, 21, *b*. Voir F. Delitzsch, *Handwerkerleben zur Zeit Jesu*, p. 38; L. Cl. Fillion, *Essais d'exégèse*, p. 251-252, 258.

ourdie contre lui pour le détrôner au profit de son rival. Alors il s'abandonna à l'un de ces accès de colère et de rage aveugles auxquels il était plus que jamais sujet vers la fin de sa vie, et mettant de côté toute dissimulation, toute prudence même, il précipita l'accomplissement de sa vengeance barbare. Il lança donc les soldats de sa garde, qui lui servaient de bourreaux ordinaires, avec le mandat de massacrer impitoyablement, non seulement dans l'intérieur de Bethléem, mais aussi dans les hameaux et dans les maisons isolées qui en dépendaient, tous les enfants mâles âgés de deux ans et au-dessous, conformément à l'information qu'il s'était fait donner par les Mages sur l'époque où l'étoile leur était apparue. Il espérait qu'en élargissant ses ordres barbares, au double point de vue de l'espace et du temps, il ne manquerait pas cette fois son but, et que celui qu'on avait osé appeler en sa présence « le roi des Juifs, » ne lui échapperait pas. Il n'était point partisan des demi-mesures, et le sang de ses sujets n'avait jamais eu beaucoup de prix à ses yeux.

La cruelle sentence fut strictement exécutée. On s'est naturellement demandé quel pouvait bien avoir été le nombre des innocentes victimes qui eurent le privilège d'être les premiers martyrs du Christ. On l'a parfois exagéré de la façon la plus singulière, en le fixant à 3000, et même à 144 000 [1]. Si nous interrogeons la statistique, elle peut nous procurer des renseignements assez précis. En accordant à Bethléem une population d'environ 2000 âmes, et en supposant, d'après les faits habituels, qu'à chaque millier d'habitants correspondent à peu près trente naissances annuelles, qui se répartissent assez également entre les deux sexes, on obtient pour une année quinze enfants mâles, trente pour deux ans. La plupart des interprètes regardent même ce chiffre comme trop élevé, et ne pensent pas que le massacre ait atteint plus de quinze ou vingt victimes.

Crime épouvantable quand même, quelles qu'aient été ses proportions. Aussi l'écrivain sacré le met-il en relief, par un de ces rapprochements qu'il institue si volontiers entre les faits de l'évangile et les oracles de l'Ancien Testament : « Alors s'accomplit ce qui avait été dit par le prophète Jérémie, en ces termes : Une voix a été entendue à Rama, des

1. Ce dernier chiffre est celui de la liturgie éthiopienne et des ménologes grecs, qui appliquent littéralement, et bien à tort, aux saints Innocents le texte de l'Apocalypse, XIV, 1, que l'Église fait chanter au jour de leur fête.

pleurs et des lamentations. C'est Rachel qui pleure ses enfants, et elle n'a pas voulu être consolée, parce qu'ils ne sont plus [1]. » Comme celle qui a été empruntée précédemment à Michée, cette citation est faite d'une manière assez indépendante soit de l'hébreu, soit de la traduction des Septante; mais elle reproduit très bien la pensée du prophète. Jérémie venait de décrire, dans un brillant langage [2], le futur rétablissement du peuple théocratique et la fin de l'exil babylonien. Tout à coup il s'interrompt, pour revenir au temps si douloureux où il vivait, et il contemple en esprit l'une des scènes les plus amères de toute l'histoire israélite. Naguère, après la victoire définitive des soldats de Nabuchodonosor et la chute du royaume de Juda, ceux des Juifs qui allaient être déportés en Chaldée avaient été réunis à Rama [3], petite ville située à 8 kil. au nord de Jérusalem et qui porte encore le nom de *er Râm*. Par une prosopopée dramatique, le prophète nous montre Rachel, sortant alors de son tombeau, — situé dans le voisinage de Bethléem [4], sur la route de Jérusalem, probablement à l'endroit où on le voit encore aujourd'hui, — et poussant des gémissements lugubres, comme une mère inconsolable à laquelle on a arraché ses enfants. Dans cet ancien deuil de Rachel, l'aïeule du peuple juif, saint Matthieu voit l'image anticipée de celui des mères de Bethléem, dont les bourreaux hérodiens venaient d'égorger les enfants. A ses yeux, ce texte de Jérémie, indépendamment de sa première réalisation historique, en avait alors une seconde, typique, mais très réelle et voulue de l'Esprit-Saint. En l'appliquant au massacre des Innocents, il relevait singulièrement la barbarie criminelle d'Hérode.

III. — A SON RETOUR D'ÉGYPTE, LA SAINTE FAMILLE S'ÉTABLIT A NAZARETH

Ce prince odieux ne jouit pas longtemps de la sécurité factice que lui avait procurée son acte révoltant. Il mourut, d'après la date clairement fixée par Josèphe [5], aux premiers

1. Jer., XXXI, 15.
2. Jer., XXXI, 1-14.
3. Jer., XL, 1.
4. Gen., XXXV, 19.
5. *Ant.*, XVII, VIII, 1.

jours d'avril de l'an de Rome 750 (l'an 4 de notre ère), assez peu de temps après cette inutile cruauté. Il était alors âgé de soixante-dix ans et en avait régné trente-sept. On ne peut s'empêcher de voir la main vengeresse de Dieu dans les horribles souffrances qu'il eut à endurer pendant la maladie à laquelle il succomba. « Un feu intérieur le consumait lentement, raconte l'historien juif [1]; il lui était impossible, à cause des affreuses douleurs d'entrailles qu'il éprouvait, de satisfaire sa faim et de prendre quelque nourriture. Une grande quantité d'eau s'était amassée au ventre et dans les jambes. Lorsqu'il était debout, il lui était impossible de respirer. Son haleine exhalait une odeur infecte, des crampes dans tous les membres lui communiquaient une vigueur extraordinaire. Sentant qu'il ne guérirait pas, il fut saisi d'une rage amère, parce qu'il supposait avec raison que tous se réjouiraient de sa mort. Il fit donc rassembler dans l'amphithéâtre de Jéricho et cerner par des soldats les personnes les plus notables, et il ordonna à sa sœur Salomé de les faire massacrer dès qu'il aurait rendu le dernier soupir, afin qu'il y eût des larmes versées à l'occasion de sa mort. Mais Salomé n'exécuta pas cet ordre. Comme ses douleurs augmentaient de plus en plus et qu'il était en outre tourmenté par la faim, il voulut se donner un coup de couteau; mais, on l'en empêcha. Il mourut enfin, la trente-septième année de son règne. » On comprend que Lactance ait fait de cette fin tragique la première page de son traité « De la mort des persécuteurs » de l'Église.

On fit à Hérode de splendides funérailles. Un cortège vraiment royal conduisit de Jéricho à Hérodium [2], sur une litière d'or, son cadavre orné de pourpre et de pierres précieuses, muni du sceptre et de la couronne, autour duquel on faisait brûler de l'encens [3]. Mais la malédiction de son peuple, comme celle de Dieu, pesait sur lui.

En ordonnant à Joseph de fuir en Égypte, le messager divin qui lui était apparu en songe lui avait annoncé qu'il serait surnaturellement averti, lorsque viendrait le moment de rentrer en Palestine [4]. En effet, après la mort du tyran, un ange lui révéla durant son sommeil que le temps de l'exil

1. Josèphe, *Ant.*, XVII, VI, 5.
2. Pages 271-272. Au sommet du *Djébel-Foréidis*.
3. Josèphe, *Ant.*, XVII, VIII, 3; *Bell. jud.*, I, XXXIII, 9.
4. Matth., II, 13.

était arrivé à son terme. « Lève-toi, lui dit-il, prends l'Enfant et sa mère, et va dans le pays d'Israël. car ceux qui en voulaient à la vie de l'Enfant sont morts [1]. » Joseph se leva donc, prit l'Enfant et sa mère, » et rentra en Palestine, en bénissant Dieu. Après avoir mentionné cet heureux événement, saint Matthieu cite un autre texte de l'Ancien Testament, dans lequel il voit un type prophétique du retour de Jésus sur le sol de la Terre sainte. Le séjour du Christ en pays d'exil avait eu lieu, d'après l'intention divine, « afin que s'accomplît » cette parole d'Osée [2] : « J'ai rappelé mon fils d'Égypte. » Le prophète venait de décrire énergiquement l'ingratitude d'Israël envers son Dieu. A des actes d'idolâtrie sans cesse renouvelés et à des désobéissances sans nombre, il avait opposé l'amour infatigable du Seigneur. Comme preuve de cet amour paternel, il signale la délivrance du joug des Égyptiens, cet immense prodige par lequel s'ouvrit l'histoire des Hébreux en tant que nation privilégiée du ciel : « Quand Israël était jeune, je l'aimai, et j'ai rappelé mon fils de l'Égypte [3]. » Ce qui s'était passé autrefois pour Israël, que le Seigneur daigne nommer son fils dans un sens figuré, venait d'avoir lieu également pour Jésus, Fils de Dieu dans le sens le plus strict de l'expression. La destinée du fils adoptif avait été ainsi le type de celle du vrai Fils : conduits l'un et l'autre en Égypte, ils en furent rappelés en des circonstances particulières, qui ont entre elles plus d'une analogie. Le parallèle historique souligné par l'évangéliste ne manque donc pas de fondement.

Combien de temps avait duré le séjour de la sainte Famille en Égypte? Saint Matthieu vient de nous dire que ce pénible exil finit à la mort d'Hérode; mais il n'a pas fixé le moment précis où il avait commencé. D'autre part, nous ne connaissons pas exactement la date de la naissance du Sauveur. Il n'est donc pas possible de déterminer sûrement la durée de ce séjour de Jésus, de Marie et de Joseph sur la terre étrangère. Les sentiments les plus contradictoires se sont formés dès l'antiquité sur ce point spécial. La durée en ques-

1. Ces derniers mots sont vraisemblablement une réminiscence de l'Exode, IV, 19, où Dieu les emploie pour dire à Moïse qu'il pouvait rentrer en Égypte. Ils sont au pluriel de majesté, pour désigner Hérode ou le pharaon; ou au pluriel de catégorie (les persécuteurs de Jésus ou de Moïse).
2. Os., XI, 1.
3. Cf. Ex., IV, 22-23; Jer., XXXI, 9, etc.

tion n'aurait été que de quelques semaines, d'après les auteurs qui placent la visite des Mages et ses suites avant la présentation de Jésus au temple; de huit à dix ans, suivant d'autres anciens interprètes; de deux ou trois années au moins, d'après l'opinion qui nous paraît la plus acceptable [1].

En ordonnant à Joseph de quitter l'Égypte, l'ange lui avait simplement désigné « la terre d'Israël » comme le lieu de sa future résidence. Aussi, après être rentré en Palestine, paraît-il avoir songé d'abord à s'établir avec Jésus et Marie dans la province de Judée; sans doute à Bethléem, où l'Enfant-Dieu était né d'une manière visiblement providentielle. Mais lorsqu'il eut appris, après avoir franchi la frontière, que la Judée était échue en part d'héritage à Archélaüs, l'aîné des fils d'Hérode [2], il renonça immédiatement à son dessein, craignant d'exposer Jésus à de nouveaux périls. Cette crainte n'était que trop fondée. Personne n'ignorait alors en Palestine que ce prince n'était ni moins soupçonneux ni moins cruel que son père. Dès les premiers jours de son gouvernement, il réprima un commencement de sédition populaire qui avait eu lieu dans les cours du temple, en faisant massacrer trois mille pèlerins par ses cavaliers [3]. Aussi ses sujets s'empressèrent-ils d'envoyer à Rome une délégation composée de cinquante membres, pour l'accuser auprès de l'empereur et pour obtenir sa destitution [4].

Par un autre songe surnaturel, Dieu approuva la résolution du père nourricier de Jésus, et il lui indiqua en même temps la Galilée comme la partie de la Palestine où il devrait s'installer avec le précieux dépôt qui lui avait été confié. Le tétrarque Hérode Antipas, qui avait reçu cette province en apanage, était un administrateur bienveillant, qui s'efforçait de gagner la confiance de ses sujets, en leur procurant une existence heureuse et calme [5]. Dirigé en Galilée par Dieu lui-même, Joseph n'avait pas hésité sur la localité où il irait se fixer, puisque, avant la naissance de Jésus, il avait été domicilié à Nazareth avec Marie. C'est donc là qu'il s'établit

1. Voir Knabenbauer, *Comment. in Evangel. Matth.*, 2e éd., t. I, p. 107; Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 182; A. Resch, *Das Kindheitsevangelium*, p. 165-167; W. Bauer, *Das Leben Jesu*, p. 84.

2. Nous avons dit précédemment, p. 128-129, dans quelles conditions fut réglée la succession d'Hérode par l'empereur Auguste.

3. Josèphe, *Ant.*, XVII, IX, 3.

4. *Bell. jud.*, II, VI, 1-3. Voir les pages 129-130.

5. Voir Schürer, *Geschichte des jüdisch. Volkes*, 3e éd., t. I, p. 431-432.

définitivement, comme dans un doux et saint asile où l'Enfant-Dieu grandirait en paix, après tant de périls et de fatigues.

Dans cette réinstallation, l'évangéliste voit une nouvelle réalisation des anciens oracles. Joseph, dit-il, « vint habiter dans une ville appelée Nazareth, afin que s'accomplît ce qui avait été dit par les prophètes : Il sera appelé Nazaréen. » Il est à remarquer que la formule par laquelle saint Matthieu introduit cette fois sa citation est très générale. Ce n'est point à Isaïe, à Jérémie, à Osée, ou à un autre prophète isolé, qu'il emprunte son texte, mais à l'ensemble des prophètes. Ce fait explique pourquoi on ne trouve nulle part dans l'Ancien Testament les mots « Il sera appelé Nazaréen. » L'écrivain sacré n'avait donc pas en vue, cette fois, un oracle spécial, mais plutôt une idée exprimée par l'ensemble des prophètes au sujet du Messie, et réalisée par l'installation de la sainte Famille à Nazareth. Mais quelle peut bien être cette idée? Elle n'est pas sans présenter quelque obscurité; aussi a-t-on fait plusieurs hypothèses pour la découvrir. Avant de les examiner, disons d'abord qu'ici l'évangéliste joue évidemment sur les mots, en faisant, à propos du nom de Nazareth et de l'épithète « Nazaréen » [1], une de ces combinaisons à l'orientale que les écrivains sacrés se permettent quelquefois à l'égard des noms propres. En fait, nous l'avons amplement constaté [2], Jésus est souvent appelé « Jésus de Nazareth » dans la littérature évangélique, et il reçut jusque sur la croix le surnom de « Nazaréen ». Or, il est moralement certain que, d'après l'orthographe hébraïque du nom de Nazareth, le *zed* était représenté par la lettre *tsadé*, qui équivaut à notre *ts*. Le Talmud nous en fournit la preuve, puisque, par dérision, il appelle Jésus *ha-Notseri*, c'est-à-dire, l'habitant de Nazareth. La racine du nom de cette ville est donc *natsar*, qui signifie : « être verdoyant, germer, fleurir, » comme le disait élégamment saint Jérôme [3] : « Nous irons à Nazareth, et, selon la signification de son nom, nous verrons la fleur de la Galilée. » D'autre part, comme le fait remarquer le même savant Docteur [4], Isaïe attribue précisément au Messie le nom figuré

1. Ναζωραῖος dans le grec; *Nazaræus* d'après la Vulgate.
2. Voir l'Appendice XIV.
3. *Epist.* XLVI, *ad Marcell.* Voir L. Cl. Fillion, *Essais d'exégèse*, p. 211-212; Th. Zahn, *Evangelium des Matth. ausgelegt*, 2e éd., p. 112, note.
4. Dans son commentaire sur Isaïe, XI, 1.

de *netser*, « branche, rameau verdoyant, » dans un passage célèbre [1] : « Un rameau sortira du tronc de Jessé [2], et de sa racine croîtra un rejeton. » Ailleurs, Isaïe, puis Jérémie et Zacharie [3], emploient, pour désigner le futur libérateur, une expression analogue, *tsémahh*, qui signifie « germe ». C'est donc très probablement à ces divers passages prophétiques que saint Matthieu fait ici allusion.

On a aussi établi parfois un rapprochement entre le mot « Nazaréen », dans lequel l'évangéliste voit un nom anticipé du Messie, et le substantif hébreu *nazir*, « consacré » à Dieu par le vœu du nazirat, comme Samson [4]. Mais Jésus n'a jamais été *nazir* dans ce sens, et d'ailleurs, ce substantif aurait pu former l'adjectif dérivé « Naziréen » [5], mais il n'aurait pas pu servir de racine à « Nazaréen ».

L'évangéliste a donc voulu dire que la bourgade de Nazareth était prédestinée, par son nom même, à recevoir dans son sein, pour le garder, le protéger, le voir grandir, le divin rejeton que Dieu lui confiait pour de longues années. Par conséquent, le choix de cette résidence pour le Verbe incarné n'a pas été un fait du hasard, mais un événement tout providentiel [6].

1. Is., XI, 1.
2. Jessé était le père de David.
3. Is., IV, 2; Jer., XXIII, 5 et XXXIII, 15; Zach., III, 8 et VI, 12.
4. Cf. Num., VI, 1-21; Jud., XIII, 5, etc. Telle était l'opinion de Tertullien, C. *Marc.*, IV, 8, et d'Eusèbe, *Demonstr. evang.*, VII, II, 46-51.
5. On le rencontre çà et là dans la traduction des LXX (ναζιραῖος). Cf. Jud., XIII, 5 et Thren., IV, 5.
6. M. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 223, n'avait donc pas le droit d'écrire : « Nous ne savons pas ce que Matthieu a voulu dire. » Strauss, *Vie nouvelle de Jésus*, t. II, p. 81-82; A. Loisy, *Evang. synoptiques*, t. I, p. 374; C. Clemen, *Geschichtliches im Leben Jesu*, p. 60, et d'autres encore, font, à tort aussi, des réflexions semblables.

LIVRE DEUXIÈME

LA VIE CACHÉE

CHAPITRE I

JUSQU'A TRENTE ANS

I. — LE THÉATRE DE LA VIE CACHÉE DU SAUVEUR

Faisons d'abord une remarque qui a son importance. Par trois fois déjà, nous avons assisté à des manifestations miraculeuses qui accompagnaient quelques-uns des incidents de la sainte Enfance. Le berceau de Jésus fut chanté par les anges et visité par les pasteurs; au temple, lors de sa présentation, le Messie fut reconnu et salué par le vieillard Siméon et par Anne la prophétesse; naguère enfin, nous avons vu les Mages accourir de l'Orient pour l'adorer. Tout cela était dans l'ordre providentiel. Mais ce serait une erreur de supposer que ces manifestations n'étaient que les premiers rayons d'une aurore qui inaugurerait dans la vie de Jésus une période constamment resplendissante. Non, ces rayons, quelque brillants qu'ils aient été, ne devaient être que transitoires, et ils firent promptement place, même à Jérusalem et à Bethléem, à une profonde nuit. Il fallait que l'enfance du Christ eût ses témoins; mais il n'entrait pas dans les desseins de Dieu que Jésus fût révélé immédiatement à tous par une série ininterrompue de prodiges. Pendant de longues années encore, il

mènera une existence toute cachée, dont nous avons à étudier ici même les mystères. Un silence à peu près complet va se faire autour de lui, à un tel point que les habitants de Nazareth, parmi lesquels nous allons le voir grandir et atteindre l'âge mûr, le regarderont comme un ouvrier charpentier.

Si nous recherchons, avec tout le respect qui est dû à la pensée de Dieu, les raisons de ce silence et de cette obscurité, nous en trouvons deux principales, l'une extérieure, et l'autre plus intime. Nous aurions tort, en premier lieu, d'exagérer l'éclat et le retentissement des manifestations extraordinaires que nous venons de rappeler. Les bergers furent seuls à entendre le chant des anges, et ceux auxquels ils communiquèrent la bonne nouvelle de la naissance du Messie appartenaient à un cercle humble comme le leur, qui demeura certainement restreint. Nous disions précédemment, à propos des Mages, que l'Évangile ne sait rien non plus du déploiement d'une riche et nombreuse caravane à travers les rues de Jérusalem et de Bethléem, et que son récit laisse l'impression que les pieux visiteurs firent un très rapide séjour dans la cité de David. C'est aussi à des cercles restreints, calmes par leur nature, que parvinrent les paroles prophétiques de Siméon et d'Anne au sujet du Sauveur. L'émotion qu'elles occasionnèrent ne s'étendit donc pas très loin. La douleur causée par le massacre des petits enfants, la prompte disparition de la sainte Famille, l'agitation en divers sens que produisirent la mort d'Hérode et la vengeance barbare d'Archélaüs [1], étouffèrent promptement le bruit, très modéré redisons-le, qui s'était fait en Judée pendant quelques jours, autour du Messie nouveau-né. Tout s'atténua et se calma donc sans tarder [2].

Quant au motif plus profond pour lequel il plut à la Providence divine de jeter un voile sur les incidents lumineux que nous ont racontés saint Matthieu et saint Luc, il suffit d'un instant de réflexion pour les découvrir. « Il n'entre pas dans ses desseins que la manifestation du Christ Jésus se fasse d'une façon violente et qui s'impose de force aux esprits. Cette œuvre doit laisser leur plein jeu aux libertés humaines; il y aura assez de lumière pour que les âmes de bonne volonté puissent être éclairées, pas trop pour que les

1. P. 130.
2. Cf. Cremer, *Das Wesen des Christentums*, p. 150; Th. Zahn, *Das Evangelium des Lucas ausgelegt*, p. 170.

mauvais en soient éblouis et violentés en quelque sorte dans leur foi.... Néanmoins, le premier ébranlement est produit, les attentions sont éveillées et lorsque, trente ans plus tard, Jean-Baptiste et Jésus commenceront leur ministère, ils trouveront un grand nombre de cœurs bien préparés [1]. »

Mais passons à Nazareth, et essayons de décrire ce qu'était cette humble bourgade, choisie par Dieu pour y abriter le Christ pendant les longues années de sa préparation au rôle de rédempteur. Figurons-nous un plateau élevé, qui représente la province de Galilée [2]. Avant de venir expirer brusquement dans la plaine d'Esdrelon, les montagnes qui le recouvrent de leurs ondulations variées, dernières arêtes du Liban dans la direction du sud, s'écartent et se groupent en rond, de manière à former une sorte de bassin, une vallée étroite, mais gracieuse, qu'elles semblent vouloir protéger d'une façon jalouse. C'est dans cette vallée, justement comparée par quelques voyageurs à un nid bien abrité, qu'est bâtie ou plutôt que se cache avec soin Nazareth. Bethléem se dresse fièrement au-dessus de ses deux collines. Nazareth, au contraire, semble vouloir se dissimuler derrière sa couronne de montagnes. Aussi ne l'aperçoit-on guère que lorsqu'on est sur le point d'y pénétrer. La ville, cependant, n'est pas tout à fait au fond du bassin, bien que ses dernières maisons l'atteignent. Elle s'avance en amphithéâtre le long des flancs de la hauteur principale, nommée *Neby Saïn* [3], jusqu'au moment où celle-ci s'élève assez rapidement au-dessus de la vallée, de manière à atteindre l'altitude de 485 mètres.

C'est bien ainsi que Nazareth était apparue aux anciens pèlerins. « Elle est construite, écrivait Phocas au XIIe siècle [4],

1. M. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu, d'après les Synoptiques*, 1904, p. 56-57. Ces réflexions étaient nécessaires pour répondre à une objection spéciale des néo-critiques. « Était-il croyable, demande M. Warschauer, *Jesus, Seven Questions*, p. 78, qu'il fût possible à celui dont les premiers jours avaient été marqués par tant de signes miraculeux, d'atteindre sa vie d'homme dans l'obscurité? Ne l'aurait-on pas, pendant toute la durée de son enfance et de sa jeunesse, montré du doigt comme l'enfant merveilleux sur le berceau duquel l'étoile s'était arrêtée? » Cf. Loisy, *Evangiles synoptiques*, t. I, p. 350; J. Weiss, *Die Schriften das N. T.*, t. I, p. 226; Schmidt, *Studien und Kritiken*, 1889, p. 459, etc.

2. Voir A. Legendre, *Carte de la Palestine ancienne et moderne, à l'échelle de* 1 /400.000, *pour servir à l'histoire de la Bible*, Paris, librairie Letouzey.

3. Ou Neby Saïd, ou encore Neby Ismaïl.

4. Cité par Reland, *Palæstina ex monumentis veteribus illustrata*, 1714, p. 907.

parmi des collines de différentes grandeurs, au sein de la vallée formée par elles. » Cette petite vallée s'étend du S.-S.-O. au N.-N.-E.; on la parcourt en vingt minutes dans le sens de la longueur, en moins de dix minutes dans celui de la largeur. Elle est élevée d'environ 273 mètres au-dessus du niveau de la Méditerranée, de plus de 100 mètres au-dessus de la plaine d'Esdrelon. Elle est fertile et généralement bien cultivée. Ses champs et ses jardins jouissaient déjà d'une grande réputation vers la fin du vie siècle, et saint Antonin martyr les mentionne dans son Itinéraire, comparant leur fraîcheur à celle de l'Eden [1].

Vue à distance, la ville qui repose dans ce site aimable offre un aspect charmant, qu'elle devait déjà posséder à l'époque du Sauveur. Les maisons sont disposées en gradins irréguliers. Il y a sans doute, et il y avait alors beaucoup plus qu'aujourd'hui, les masures des pauvres, à l'air misérable; mais la plupart des habitations sont assez bien bâties. Leurs murs sont généralement construits en moellons et solidement appuyés sur le roc, qu'on ne craint point, parfois, d'aller chercher à plusieurs mètres de profondeur, comme si l'on eût voulu, dans la cité de Jésus, réaliser la belle comparaison qui termine le Discours sur la montagne [2]. Cette précaution était nécessaire, à cause des torrents impétueux qui se précipitent des collines à la saison des pluies, et qui viennent battre les constructions avec une fureur redoutable. Comme le bois de charpente fait actuellement défaut aux environs de Nazareth, on établit des voûtes dans la plupart des chambres. Les toits sont généralement plats, comme dans la plus grande partie de la Palestine. Il est triste de dire que l'édifice le plus élevé de Nazareth, auprès duquel le campanile de la basilique de l'Annonciation fait une humble figure, est le minaret élancé de la mosquée musulmane.

L'intérieur du bourg est loin de répondre aux espérances qu'on en avait conçues du dehors. De même que le plus grand nombre des villes orientales, Nazareth prépare sous ce rapport une déception véritable au pèlerin. Les rues sont étroites, tortueuses, tracées sans aucun ordre, escarpées et glissantes, presque partout malpropres.

La population de Nazareth n'a jamais été et ne saurait

1. *Paradiso similem (regionem).*
2. Matth., VII, 24-25; Luc., VI, 47-48.

jamais être considérable. Elle s'est néanmoins rapidement accrue depuis quelques années. Elle paraît être actuellement d'environ 10.000 habitants, dont un tiers est formé par les mahométans, un autre tiers par les Grecs schismatiques, et le dernier par les catholiques de différentes dénominations [1]. Tandis que les Juifs abondent dans les régions voisines, on n'en rencontre pas un seul à Nazareth. Et pourtant, aux premiers siècles de l'ère chrétienne, comme le rapporte saint Épiphane [2], la ville de Jésus n'était habitée que par les Israélites, qui ne permettaient pas aux chrétiens d'y établir leur résidence.

La plupart des habitants s'occupent paisiblement de travaux agricoles, comme faisaient leurs devanciers au début de notre ère. Plusieurs s'adonnent aussi avec succès à l'horticulture. Les arbres fruitiers — grenadiers, figuiers, orangers, ceps de vigne — y produisent de riches récoltes, en même temps qu'ils ornent de leur verdure la ville et ses alentours. Le climat est fort sain, et la température généralement douce, quoique les frimas de l'hiver se fassent parfois sentir.

Nous nous sommes étendu à dessein sur l'*En-Nasîra* contemporaine, car la Nazareth du Sauveur, à laquelle les évangélistes donnent expressément le nom de « ville » [3], ne devait guère en différer, sauf qu'elle était notablement moins grande et moins peuplée.

A ses deux extrémités opposées se trouvent, au sud, le monastère des Franciscains, aux grands murs sombres, qui entourent la précieuse et riche basilique de l'Annonciation avec sa crypte bénie, témoin du grand mystère de l'Incarnation du Verbe; au nord-ouest, l'antique fontaine de la ville à toutes les époques de son histoire, et à laquelle, par conséquent, Marie alla puiser chaque jour la provision d'eau nécessaire à la sainte Famille. Quelle vie et quel mouvement, le matin et le soir, autour de cet *'Aïn Mariam* [4], tandis que les Nazaréennes, souvent accompagnées de leurs plus jeunes enfants, attendent leur tour en se communiquant les nouvelles les plus récentes. Là, on peut vérifier la remarque que faisait déjà saint Antonin martyr [5], et que de nombreux

1. On compte à Nazareth environ 250 protestants.
2. *Hær.*, I.
3. Πόλις. Matth., II, 23; Luc., IV, 29.
4. « Fontaine de Marie. »
5. *Itinerarium*, 5.

voyageurs ont répétée après lui : à savoir, que les femmes de Nazareth l'emportent en beauté et en bonne grâce sur toutes les autres habitantes de la Palestine [1].

Maintenant, pour avoir une idée d'ensemble de la ville et de ses alentours, gravissons, par ses rues les plus rapides, la colline qui lui sert de support. En un quart d'heure, on arrive au sommet du *Neby Saïn*, et là, quelle joyeuse surprise nous attend! Quel magnifique panorama sous nos yeux! C'est, à coup sûr, l'un des plus beaux, des plus émouvants dont on puisse jouir dans toute la Palestine [2]. A nos pieds s'étale gracieusement la cité de Jésus. Avec ses maisons éblouissantes de blancheur, son sol crayeux, ses arbres verdoyants qui lui servent d'ornement intérieur et de ceinture, ne ressemble-t-elle pas, suivant la comparaison de saint Jérôme[3], à une belle rose blanche, qui ouvre délicatement sa corolle? C'est pour cela que les Arabes l'ont parfois appelée *Medina Abiat*, « Blanche ville ».

Mais portons plus loin nos regards, et admirons l'horizon splendide qui s'offre à nous dans toutes les directions. Partout de vastes étendues, terrestres, aériennes, maritimes, nous attirent à l'envi; partout, ce sont des vallées, des montagnes, des villes et des villages, la mer et son immensité. A l'est, les monts de Galaad et de Moab, qui dominent le lac de Tibériade — malheureusement invisible — et le lit du Jourdain; puis, plus près, le Thabor, qui dresse son dôme solitaire et verdoyant. Au sud, l'immense plaine de Jezraël, aux ondulations et aux villages nombreux (entre autres, les localités célèbres de Naïm, d'Endor, de Legio et de Jezraël), limitée de l'est à l'ouest par le petit Hermon, les montagnes de Gelboë, les montagnes plus lointaines de la Samarie et la chaîne longue et bleuâtre du Carmel, qui s'avance jusque dans la mer. A l'ouest, très distinctement, les flots de la Méditerranée, avec la frange de sable jaunâtre qui leur sert de bordure. Au nord enfin, au premier plan, la plaine de Bouttaoûf, avec les villes de Sepphoris et de Cana; plus loin, les montagnes de la

1. S. Antonin signale candidement ce fait, comme un privilège accordé par la sainte Vierge à ses compatriotes.

2. Celui qui écrit ces lignes a passé naguère trois heures délicieuses sur cet emplacement célèbre, plongé dans la prière et la méditation. En nul autre endroit, peut-être, on ne se rend aussi exactement compte du théâtre principal de la prédication de Notre-Seigneur en Galilée.

3. *Epist.* XLVI, *ad Marcell.*

Haute Galilée, avec Safed, la ville qui ne peut être cachée [1]; encore plus loin, fermant l'horizon, le sommet du Grand Hermon, dont les neiges se mêlent à l'azur du ciel [2]. Quel spectacle! et combien de fois Jésus, pendant son adolescence et sa jeunesse, priant sur cet autel sublime, n'a-t-il pas dirigé ses regards du côté de la mer et de notre Europe, en pensant aux milliers de cœurs qui devaient un jour l'adorer et le bénir!

C'est cette bourgade modeste, agricole, située à l'écart des grandes voies de communication, sans histoire, dont aucun poète ni aucun historien d'Israël n'avait jamais parlé avant l'apparition du Sauveur [3], que Dieu avait choisie pour y abriter la vie cachée de Jésus. Elle convenait merveilleusement pour ce but providentiel. D'abord, nous venons de le voir, au point de vue extérieur et local tout y respire la paix et le calme. La retraite : voilà bien son caractère à part et son cachet spécial. Avant qu'eût sonné l'heure de la manifestation du Messie, qui se serait douté qu'il vivait dans cet humble abri? Mais, la convenance de Nazareth pour la longue période de la Vie cachée apparaît plus frappante encore, si on l'envisage au point de vue politique. Dans ce petit coin de la Galilée, la sainte Famille échappa à la terrible tourmente qui, d'abord sous le gouvernement tyrannique d'Archélaüs, et surtout après sa déposition par les Romains, agita violemment la Judée, lorsque le proconsul de Syrie, Cyrinus, y opéra son second recensement [4], cette fois en vue d'une taxation au nom de Rome, puisque la province était maintenant sous son autorité directe. Les Juifs en éprouvèrent une irritation extrême, car ils ne virent que trop bien, dans cette mesure, la marque de leur assujettissement définitif aux conquérants païens qu'ils détestaient et maudissaient. Le grand prêtre d'alors réussit à maintenir la masse de la population dans un

1. Matth., v, 14.

2. Pour suivre cette description, voir Legendre, *Carte de la Palestine;* L. Cl. Fillion et H. Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, pl. x et xi.

3. Elle n'est, en effet, mentionnée nulle part dans les livres de l'Ancien Testament, non plus que dans les écrits de Flavius Josèphe. Voir à ce sujet, outre les Dictionnaires de la Bible, L. Cl. Fillion, *Essais d'exégèse*, p. 205-237; A. Stanley, *Sinaï and Palestine*, nouvelle édit. (1868), p. 365-368; V. Guérin, *Description de la Palestine : la Galilée*, t. I, p. 83-102; Chauvet et Isambert, *Syrie, Palestine*, 1887, p. 438-442; Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 320-323; *La Palestine*, par les Professeurs de N. D. de France à Jérusalem, 2e éd., p. 440-459.

4. Voir la page 265 et l'Appendice XV.

certain calme extérieur; mais le parti strictement théocratique se souleva sous la conduite de Judas de Giscala. Le procurateur Coponius écrasa sans beaucoup de peine ce commencement de révolte; toutefois, les rebelles demeurèrent groupés sous le nom de Zélotes, prêts à maintenir en toute occasion les droits sacrés de leur nation [1]. Depuis lors, le feu ne cessa pas de couver sous la cendre, jusqu'à ce qu'éclatât, l'an 60 de notre ère, le mouvement insurrectionnel très violent qui aboutit à la ruine de l'État juif. La Galilée, où vivait la sainte Famille lorsque les premiers troubles se déclarèrent en Judée, échappa au recensement de Cyrinus, puisqu'elle était sous la juridiction d'Hérode Antipas, et elle demeura tranquille pendant toute la durée de la vie cachée du Sauveur.

II. — JÉSUS PERDU ET RETROUVÉ

Avant la réinstallation de la sainte Famille à Nazareth, les évangélistes saint Matthieu et saint Luc nous ont fourni des détails assez nombreux sur l'enfance du Sauveur. Maintenant au contraire, jusqu'à l'ouverture de la vie publique, ils vont se renfermer dans un rigoureux silence. Nous n'en accueillerons qu'avec une reconaissance plus vive, de la main de saint Luc, deux résumés instructifs, l'un sur l'enfance proprement dite, l'autre sur l'adolescence de Jésus, et, entre ces deux résumés, un épisode caractéristique, qui nous permet de jeter un regard pieusement ému sur l'âme du divin Enfant.

Rappelons que, de tous les évangélistes, saint Luc est celui qui révèle le mieux la nature humaine du Verbe incarné. Ce qu'il nous apprend de la croissance de Jésus rentre donc fort bien dans son plan. Avant même de signaler les progrès intellectuels et moraux de l'Enfant-Dieu, il indique les différentes phases de son développement physique, nous le montrant tour à tour à l'état d'embryon dans le sein de sa mère [2], comme petit enfant [3] et comme enfant [4].

1. Cf. Josèphe, *Ant.*, XVIII, II, 1; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. I, p. 485-487.
2. Luc., I, 42 : βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ. Vulg. *fructus ventris.*
3. Luc., II, 17, 27, 40 : τὸ παιδίον. Cf. Matth., II, 13-14, 20-21. La Vulgate n'a pas marqué cette nuance.
4. Luc., III, 43 : παῖς. Vulg., *puer.*

Le premier résumé auquel nous venons de faire allusion est déjà significatif : « Le petit Enfant croissait et se fortifiait, rempli de sagesse, et la grâce de Dieu était sur lui [1]. » Il signale trois faits distincts. D'après le premier, Jésus « croissait », et grandissait. Son corps se développait régulièrement, à la manière dont le fait, d'après un oracle messianique d'Isaïe [2], un rejeton dont la taille s'élance peu à peu. « Il se fortifiait : » une saine vigueur courait à travers ses membres, de même que la sève se répand dans les rameaux d'une plante bien constituée. Le trait suivant, « plein de sagesse, » concerne l'esprit. Au fur et à mesure que Jésus grandissait physiquement, sa sagesse progressait aussi, conformément à la règle qui sera tracée plus loin [3]. Le mot « sagesse » doit être pris dans son acception hébraïque, comme synonyme d'intelligence. Enfin, « la grâce de Dieu était sur » cet Enfant béni [4]. Ce troisième trait se rapporte à l'âme du petit Enfant, sur laquelle la grâce, la complaisance, la faveur du ciel venaient se reposer sans cesse, pour la protéger et la diriger.

Cette simple réflexion de l'évangéliste est déjà singulièrement profonde, et nous sommes incapables d'en saisir tout le sens. Mais c'est là tout ce qu'il a plu à l'Esprit Saint de nous dévoiler sur la période de l'Enfance de Jésus qui s'écoula à Nazareth, depuis son retour d'Égypte jusqu'à ce qu'il eût atteint sa douzième année. C'est assurément peu de chose en apparence. Et pourtant, quelle richesse d'idées dans ces quelques mots, et quel portrait tout exquis ils nous tracent du Sauveur dans son bas âge! C'était un enfant idéal, parfait. Toutes les qualités qui convenaient à son âge brillaient doucement en lui, et se manifestaient dans ses paroles et dans sa conduite. Admirons, en passant, les humiliations volontaires du Fils de Dieu, qui, en se faisant homme, avait daigné se soumettre à toutes les conditions extérieures de son développement humain, même sous le rapport de l'intelligence et de la grâce.

1. Luc., II, 40. Cf. I, 8, où il a été dit du précurseur encore enfant qu' « il croissait et se fortifiait en esprit. »

2. Isaïe LIII, 2 : « Il s'élève devant Dieu comme un rejeton, comme un frêle rameau qui sort d'une terre desséchée. »

3. Dans le grec, l'emploi du participe présent, πληρούμενον, « étant rempli » de sagesse, marque un fait réitéré, continuel.

4. Ainsi dit le grec, ἐπ' αὐτό, à l'accusatif du mouvement, au lieu de *in illo*, « en lui », de la Vulgate.

Extérieurement, Jésus grandit et se développa donc d'après les conditions ordinaires de la vie. Sa croissance corporelle eut lieu sans aucune entrave, sans maladies, sans infirmités. On aime à se le représenter, durant ses premières années, sous la forme d'un gracieux enfant, tel que les peintres les plus habiles se sont souvent complu à le représenter [1]. Nous dirons bientôt quelques mots de la discussion qui s'est engagée, aux temps anciens, sur la beauté ou la laideur physique de Notre-Seigneur. Quels qu'aient été ses traits, il n'est pas possible que, dès son enfance, la noblesse de son âme ne se soit pas manifestée sur son visage.

La croissance intellectuelle et morale allait de pair avec celle du corps et de l'esprit, mais sans rien d'éclatant, d'extraordinaire, de miraculeux. D'année en année, Jésus révélait les qualités d'esprit et de cœur qui convenaient à son âge et à sa situation, mais sans dépasser au dehors les lois du développement humain en général. La formule employée ci-dessus par saint Luc et celle que nous étudierons plus loin ne disent, en effet, rien de plus, et ne vont pas au delà d'une croissance naturelle et régulière, bien qu'elle soit d'autant plus admirable pour nous, lorsque nous nous rappelons que c'était la croissance d'un Dieu fait homme. Mais n'oublions pas que, si le Verbe incarné a poussé la condescendance jusqu'à revêtir les faiblesses et les imperfections de l'enfance, nous devons bien nous garder de lui en attribuer les défauts. Saint Paul a pu écrire [2] : « Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, j'avais les goûts d'un enfant, je raisonnais comme un enfant. » Mais il serait inexact d'appliquer entièrement cette parole à l'Enfant Jésus, dont les pensées et les goûts n'étaient enfantins qu'à l'extérieur, comme l'était aussi son langage.

Durant ses premières années, Jésus n'a donc pas été l'enfant prodige que décrivent, à tout propos et hors de propos, les évangiles apocryphes [3]. Cela eût été contraire au plan

1. Il nous est arrivé plus d'une fois, à des heures de repos, de parcourir à nouveau les galeries du Louvre, pour revoir avec une douce jouissance tant de tableaux célèbres. Toujours nous constations, non sans émotion, la ressemblance de physionomie que les grands maîtres ont pour la plupart et très naturellement établie entre le divin Enfant et sa mère.

2. I Cor., XIII, 11.

3. A plusieurs reprises, nous avons eu l'occasion de signaler leur étalage théâtral de miracles inutiles et de fables choquantes, qui donne une idée si fausse de Jésus enfant. Il est vrai qu'ils n'ont pas tenté une seule fois

providentiel à son égard : plan d'après lequel il devait, jusqu'à son apparition solennelle sur la scène historique, demeurer humble et caché, inconnu des hommes. En outre, une telle conduite de sa part eût été en contradiction évidente avec l'histoire évangélique, qui, d'un côté [1], affirme qu'il accomplit à Cana son premier miracle au début de sa vie publique, et, d'un autre côté [2], nous montre ses compatriotes de Nazareth extrêmement surpris, lorsqu'ils le virent sortir tout à coup de son obscurité, parler comme un prophète et opérer des actions d'éclat.

Un seul fait remarquable se passa durant la longue période de la retraite de Jésus à Nazareth : celui que saint Luc [3] raconte avec une simplicité si vivante, et qui fit éclater brillamment au dehors les progrès qui s'accomplissaient chaque jour dans l'intelligence et dans l'âme du divin Enfant. Cette scène toute exquise chasse pour un instant, « à la façon d'un très vif rayon de lumière, les ténèbres dont est entourée la jeunesse » de Jésus [4].

Nous avons mentionné déjà les trois pèlerinages annuels que les Juifs étaient tenus de faire à Jérusalem et au temple, à l'occasion des grandes fêtes de Pâque, de la Pentecôte et des Tabernacles [5]. La vie entière du peuple théocratique se concentrait alors, dans un mouvement très intense, autour du sanctuaire unique, qui était regardé comme le palais du Dieu d'Israël. Dans le cours des temps, le précepte était devenu moins rigide, non seulement pour ceux des membres de la nation qui vivaient en si grand nombre à l'étranger, mais aussi pour ceux qui résidaient dans les districts pales-

de soulever le voile dont sont enveloppées les dix-huit années qui s'écoulèrent entre l'épisode du temple, Luc., II, 41-50, et le commencement de la Vie publique. L'évangile arabe de l'Enfance dit même expressément (ch. LIV) qu'à partir de sa douzième année, il se mit à cacher ses miracles, ses secrets et ses mystères, jusqu'à ce qu'il eût accompli sa trentième année. En revanche, ils s'occupent beaucoup de la période antérieure à cet incident pour signaler d'une manière ou d'une autre la croissance de l'Enfant Jésus. Ils le suivent presque d'année en année, de la quatrième à la huitième et à la douzième, nous montrant en lui, non pas l'Enfant béni de Nazareth, qui grandit doucement en sagesse et en grâce, mais presque un homme mûr, qui n'a de l'enfance que la malice et les défauts. Voir les pages 30-31.

1. Joan., II, 11.
2. Marc., I, 27; II, 12; VI, 2-6.
3. Luc., II, 41-51.
4. B. Weiss, *Leben Jesu*, t. I, p. 266. Sur l'interprétation qu'en ont donnée les néo-critiques, voir l'Appendice XXI.
5. Cf. Ex., XXIII, 14-17; XXXIV, 23; Deut., XVI, 16.

tiniens les plus éloignés. Ceux-ci se contentaient souvent d'un seul pèlerinage, et la Pâque, dont la célébration rappelait des grâces et des gloires d'un ordre supérieur, avait un attrait spécial pour le plus grand nombre. Des milliers et des milliers de fidèles accouraient alors de toutes parts à Jérusalem. Le précepte ne concernait directement que les hommes, et ne faisait aucune mention des femmes. Néanmoins ces dernières, par esprit de piété, s'acquittaient volontiers aussi de quelqu'un de ces pèlerinages, comme autrefois Anne, mère de Samuel [1], comme Marie dans la circonstance présente, comme les saintes Galiléennes mentionnées en divers passages des évangiles [2].

« Les parents de Jésus, raconte ici saint Luc [3], « allaient tous les ans à Jérusalem au jour solennel de la Pâque, et, lorsqu'il fut âgé de douze ans, ils montèrent à Jérusalem, selon la coutume de la fête, » l'emmenant avec eux. Est-ce à dire que le divin Enfant n'avait jamais pris part aux pèlerinages antérieurs de Marie et de Joseph, et qu'il les accompagnait alors pour la première fois? Les commentateurs ne sont pas d'accord sur ce point; mais il nous paraît difficile d'admettre que les parents de Jésus aient consenti à se séparer de lui et à le laisser à Nazareth, lorsqu'ils entreprenaient ces saints voyages. Le Talmud [4] parle expressément d'enfants de trois ans, que leur père apportait au temple sur ses épaules, et d'enfants de cinq ans, que l'on tenait par la main pour les aider à gravir les degrés du sanctuaire. Si l'âge de Jésus est mentionné ici, ce n'est pas uniquement pour fixer la date exacte de l'épisode, mais surtout à cause de l'importance qu'on lui attribuait chez les Juifs. En effet, c'est à la fin de la douzième année et au commencement de la treizième, que tout jeune Israélite devenait, d'après les règles tracées par les rabbins et selon l'expression consacrée, *bar-mitsᵉvah*, « fils du précepte », ou *bèn-hatthôrah*, « fils de la loi », c'est-à-dire, soumis à toutes les prescriptions de la loi mosaïque, même aux plus onéreuses, telles que le jeûne et les pèlerinages au temple [5]. Et cela se conçoit, car, à douze ans, un

1. I Reg., I, 7.
2. Matth., XXVII, 55; Marc., XV, 4; Luc., XX, 55.
3. Luc, II, 41-42.
4. *Chagiga*, I, 1.
5. Voir Lightfoot, *Horæ hebraicæ et talmudicæ in evangelia*, p. 739; A. Wünsche, *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*, p. 418-419.

Oriental n'est plus un enfant, mais un adolescent, souvent même un robuste jeune homme qui ne redoute pas la fatigue.

L'évangéliste passe entièrement sous silence les détails du voyage et de la fête; mais il nous est permis de compléter brièvement son récit. Les solennités pascales étaient célébrées au milieu du mois de nisan, qui ouvrait l'année religieuse des Juifs [1], et comme, de Nazareth à Jérusalem, on comptait au moins trois jours de forte marche, on devait se mettre en route vers le 10. Il était rare que les pèlerins partissent isolément. Les habitants d'une même localité ou de tout un groupe de villages s'associaient, de manière à former une caravane, qui s'avançait pieusement et allègrement, en priant et en chantant des psaumes [2]. Plus haut, [3] nous avons cité intégralement le Ps. CXXI, *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi...*, qui exprime avec tant d'à-propos les sentiments d'un pèlerin israélite se rendant à la ville sainte dont il décrit avec fierté les merveilles de tout genre. Il nous fait lire au cœur de ces myriades de Juifs qui encombraient alors toutes les routes. Pour rendre celles-ci plus praticables, on avait soin, un mois avant la fête, de les mettre en état et de réparer les ponts. Aux environs de Jérusalem, on blanchissait à l'eau de chaux les pierres tombales, ou bien, on les munissait d'un entourage, afin de les rendre plus visibles, et d'empêcher que les pèlerins ne devinssent légalement impurs, en les touchant par mégarde.

Dans la ville sainte, on préparait les appartements, on accumulait les provisions, pour recevoir dignement les frères venus des divers points de la Palestine et de l'empire romain. Mais où loger tant d'étrangers, dont le nombre dépassa parfois plusieurs millions pour la fête de Pâque [4]? D'abord dans les maisons de la cité, qui s'ouvraient de la façon la plus

1. Il commençait à la nouvelle lune de notre mois de mars et s'achevait à la nouvelle lune d'avril.

2. Tout particulièrement les psaumes dits « des degrés », ou plutôt des « montées ». C'étaient les Ps. CXIX-CXXXIII (hébr., CXX-CXXXIV), qui, par leur allure très vive et leur caractère tout national, se prêtaient fort bien à cet usage.

3. Page 116.

4. Cf. Josèphe, *Bell. jud.*, II, XIV, 3 et V, IX, 3. Au premier de ces passages, l'historien juif mentionne expressément 3 000 000 de pèlerins. Au second, il dit que le nombre des agneaux immolés pour le repas solennel du 14 nisan fut de 256,500; et comme l'on comptait d'ordinaire dix pèlerins pour chaque agneau pascal, cela produit le chiffre de 2 565 000. Cf. Philon, *De Monarchia*, II, 1.

hospitalière, puis dans celles des villages les plus rapprochés. De plus, comme elles auraient été insuffisantes, on dressait des tentes soit sur leurs toits plats, soit dans la banlieue, en pleins champs. Tous finissaient par trouver un abri provisoire [1].

La fête s'ouvrait le soir du 14 nisan, par le repas solennel durant lequel on consommait l'agneau pascal [2]. Le 15 était par excellence le grand jour de la Pâque; on le célébrait à la manière d'un sabbat de rite supérieur [3], et on offrait à Dieu des sacrifices d'un caractère spécial. Au 16 était fixée une cérémonie toute joyeuse, dite de l'*Omer* [4], qui attirait de nombreux spectateurs. Elle consistait dans la consécration au Seigneur des prémices de la moisson [5]. Dès le soir du 15, après le coucher du soleil, trois hommes, munis chacun d'une faucille et d'un panier, allaient couper dans un champ marqué d'avance, le plus souvent dans la vallée du Cédron, la valeur d'une gerbe d'orge, qu'ils portaient ensuite au temple. Le lendemain matin, on battait les épis; les grains, après avoir été grillés légèrement, étaient moulus avec le plus grand soin. Avec une partie de la farine ainsi obtenue et mélangée d'huile, on faisait une sorte de pâte, dont une poignée était brûlée sur l'autel des holocaustes.

Les cinq jours qui s'écoulaient entre le 17 et le 21 nisan portaient le nom de demi-fête. Le 22, dernier jour de l'octave, était chômé comme le 15, mais il n'avait pas la même solennité. Du reste, les pèlerins n'étaient pas tenus de demeurer à Jérusalem pendant l'octave entière : ils étaient libres de partir dès le matin du 17, et un grand nombre d'entre eux profitaient de cette autorisation. Si nous prenons à la lettre la petite note chronologique de saint Luc relative à Joseph et à Marie, « Les jours (de la fête) étant passés, ils s'en retournèrent [6], » il semblerait que la sainte Famille ne songea au départ qu'après le 22 nisan; ce qui est d'ailleurs plus conforme

1. Sur les rites de la Pâque au temps de Notre-Seigneur, voir le traité *Pesachim* du Talmud, et Edersheim, *The Temple, its ministry and services*, p. 177-225. Sur la manière dont les Juifs la célèbrent aujourd'hui, voir A. Coypel, *Le judaïsme, esquisse de mœurs juives*, p. 231-245.

2. Nous décrirons en détail ce festin et ses rites, en racontant les événements de la soirée du jeudi saint et l'institution de l'Eucharistie.

3. Ex., XII, 16; Lev., XXIII, 7, etc.

4. Mot hébreu qui signifie « gerbe ».

5. Lev., XII, 10-14.

6. Luc., II, 43.

à ses habitudes de grande piété. C'est donc dans la matinée du 23, lorsque la caravane dont il faisait partie avec ses parents s'ébranla pour rentrer en Galilée, que Jésus réussit à se dissimuler, et resta à Jérusalem, sans avertir sa mère et son père adoptif. Ce fut là de sa part un acte délibéré, prémédité, dont il expliquera bientôt lui-même la haute signification. Marie et Joseph ne remarquèrent pas tout d'abord son absence, ou du moins ils n'en conçurent aucun trouble. Certes, leur sollicitude toujours si aimante, dont les récits de la sainte Enfance nous ont donné de frappantes preuves, ne fut pas un seul instant en défaut. Mais Jésus avait grandi, toujours aimant et toujours docile. Un tel enfant, dont la conduite personnelle n'avait jamais été pour ses parents l'objet d'aucune inquiétude, n'avait pas besoin d'être surveillé sans cesse; il méritait au contraire une confiance absolue. Du reste, il faut avoir assisté au départ d'une caravane orientale, lorsqu'elle est nombreuse, pour se faire une idée de la confusion qui règne alors. Des groupes multiples se forment et se séparent. C'est tout un pêle-mêle d'hommes, de femmes, d'enfants, de bêtes de somme; ce sont des cris étourdissants de gens qui s'appellent et se cherchent mutuellement; c'est un va-et-vient bruyant et mouvementé. Le départ a lieu finalement. Beaucoup de vieillards et de femmes chevauchent sur des ânes; les hommes et les jeunes gens vont à pied. Cent incidents retardent ou accélèrent la marche. Les enfants, qui étaient d'abord à côté de leur père ou de leur mère, s'attachent ensuite à une société d'amis ou de voisins [1].

C'est donc seulement dans l'après-midi, lorsque les voyageurs firent halte pour la nuit, et que les membres de chaque famille se réunirent en vue d'un campement commun, que Marie et Joseph purent constater avec certitude la disparition de l'Enfant Jésus [2]. Après l'avoir vainement cher-

1. Ce qui a lieu chaque année à Jérusalem, lorsque les Grecs orthodoxes et les Russes venus en pèlerinage pour les fêtes de Noël, vont par milliers au Jourdain pour y prendre leur bain traditionnel, nous permet de comprendre comment les choses durent se passer au moment du départ de la grande caravane à laquelle s'étaient joints les pèlerins de Nazareth.

2. On aimerait à connaître en quel endroit précis eut lieu cette première grande halte de la caravane; mais cela n'est pas possible, puisque nous ignorons si les pèlerins galiléens avaient pris, pour rentrer chez eux, la route directe qui traversait la Samarie, ou s'ils avaient obliqué d'abord par la Pérée, pour éviter les désagréments que pouvaient leur causer les Sama-

ché[1] de groupe en groupe, parmi leurs parents et leurs connaissances, ils se décidèrent à revenir à Jérusalem. Mais ils ne durent entreprendre ce triste voyage que le lendemain matin; autrement, ils auraient couru le risque de croiser, sans le voir, celui qu'ils cherchaient. Tout le long de la route ils continuèrent ces recherches anxieuses, regardant, s'informant auprès des passants. Ils les continuèrent aussi dans la ville, après leur arrivée. Heures douloureuses, pendant lesquelles le glaive prédit par Siméon se retourna cruellement dans le cœur de Marie.

Enfin, le troisième jour à partir de celui où ils s'étaient mis en route pour rentrer à Jérusalem [2], Marie et Joseph trouvèrent Jésus dans le temple, c'est-à-dire, dans quelqu'une des nombreuses constructions qui entouraient le sanctuaire et qui servaient aux usages les plus divers; par exemple, aux cours académiques des rabbins. Là, selon le langage de saint Luc, l'Enfant-Dieu était « assis au milieu des docteurs : » non toutefois à la façon d'un maître, sur un siège élevé, suivant une interprétation erronée que les peintres n'ont que trop favorisée, mais à la manière des disciples, à terre, selon la coutume orientale [3], dans l'espace laissé libre par les vénérables rabbins, rangés en demi-cercle [4]. Dans cette attitude, Jésus écoutait attentivement les graves propos que les docteurs échangeaient entre eux et avec les assistants; puis il leur posait lui-même des questions, d'un ton empreint de gracieuse modestie [5] : ce qui était tout à fait

ritains. Le trajet que l'évangéliste désigne par la locution ἡμέρας ὁδόν (Vulg., *iter diei*), « le chemin d'un jour », correspond d'ordinaire en Orient à six ou sept heures de marche.

1. L'emploi du verbe composé ἀνεζήτουν et de l'imparfait marque des recherches réitérées, qu'accompagnait évidemment une vive angoisse.

2. La formule μετὰ ἡμέρας τρεῖς (Vulg., *post triduum*), correspond à la nôtre, « le troisième jour ». D'après le calcul le plus naturel et le plus probable, le premier jour fut celui du retour dans la ville sainte; le second fut consacré à des recherches dans toutes les directions; l'Enfant Jésus fut retrouvé dans le cours de la troisième journée.

3. Act., XXII, 3. Voir Lightfoot, *Horæ hebr. et talm. in evangelia*, in Luc., II, 46; Th. Robinson, *The Evangelists and the Mishna*, p. 206, etc.

4. On a parfois essayé de dresser la liste des docteurs juifs les plus célèbres de l'époque, qui purent avoir été témoins de la scène racontée par S. Luc en termes si vivants. Mais ce sont là de vagues conjectures, qui ne présentent qu'un intérêt très secondaire, tout d'érudition.

5. Et non pas, certainement, avec la hardiesse et la morgue que lui prête naïvement l'Évangile (apocryphe) de Thomas, c. XIX, et l'évangile arabe de l'Enfance, c. L-LII, ni avec la vanité déplaisante et puérile de l'historien

conforme aux coutumes d'alors, comme le Talmud nous l'apprend en maint endroit. Il nous montre, en effet, les rabbins discutant avec leurs disciples, les questionnant, les excitant à leur poser des objections et des contre-questions, auxquelles ils répondaient. On se représente aisément la manière dont l'Enfant Jésus fut mêlé à la discussion. Interrogé par l'un des docteurs, il le satisfit pleinement par sa réponse. Un dialogue très vivant s'engagea bientôt entre eux; d'autres docteurs y prirent part, et Jésus brilla de plus en plus dans cette joûte intellectuelle, qui avait sans doute pour objet l'explication de passages difficiles des saints Livres. Après avoir répondu, il questionna à son tour, et n'étonna pas moins l'assistance par l'à-propos et la sagacité de ses interrogations que par l'habileté de ses répliques. Notre piété voudrait tout au moins connaître le thème général de cette sorte d'argumentation, dans laquelle Jésus joua un si beau rôle; mais il n'a pas plu à l'Esprit Saint de la satisfaire sur ce point, et nous ne commettrons pas l'indiscrétion de faire des hypothèses qui ne conduiraient à rien[1]. Quoi qu'il en soit, tous les témoins de cette scène furent émerveillés[2] de son intelligence, et de ses paroles qui la manifestaient avec tant d'éclat.

Lorsque ses parents l'aperçurent au milieu de cette grave assemblée, et y remplissant un tel rôle, ils furent eux-mêmes grandement étonnés[3], car ils connaissaient ses habitudes de réserve, de silence, et le soin avec lequel il avait caché jusque là sa nature supérieure. Jamais encore il ne s'était mis ainsi en évidence, de sorte qu'ils n'étaient nullement préparés au spectacle qui s'offrit tout à coup à leurs yeux. Une douce plainte s'échappa du cœur de Marie; mais c'est à peine si on peut la qualifier de reproche, car la mère de Jésus se contenta de laisser parler les faits eux-mêmes : « Mon fils, pourquoi

Josèphe, qui raconte, *Vita*, 2, qu'à l'âge de quatorze ans, il était l'objet de l'admiration générale, par l'étendue et la vivacité de son intelligence, à tel point que les grands prêtres eux-mêmes et les docteurs de la loi venaient l'interroger sur la signification des textes bibliques.

1. Ici encore, les écrits apocryphes ont agi sans l'ombre d'un scrupule. L'évangile de Thomas, *loc. cit.*, sait que l'Enfant Jésus se mit à exposer aux rabbins le nombre des sphères et des corps célestes, leur nature et leurs opérations, et qu'il leur expliqua la physique, la métaphysique, l'hyperphysique, et l'hypophysique, et cent autres choses encore!

2. Ἐξίσταντο, dit le texte grec : « ils furent hors d'eux-mêmes. »

3. Ἐξεπλάγησαν : autre expression énergique.

as-tu agi ainsi envers nous? Voici que ton père et moi nous te cherchions, tout affligés. »

A cette double question, Jésus répondit par deux autres questions : « Pourquoi me cherchiez-vous? Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois aux affaires de mon Père? » Par ces quelques mots d'une profondeur insondable, il expose respectueusement à sa mère la raison mystérieuse, et pourtant si légitime, de sa conduite durant les trois jours qui venaient de s'écouler : « Ne saviez-vous pas? » Ne connaissez-vous pas mieux que personne au monde quelle est ma nature, quel est le rôle qui m'est échu comme Messie et comme Fils de Dieu? A son tour il s'étonne donc. Il est surpris de voir que, sur le point qui lui est le plus à cœur, ceux-là même qui lui sont unis par des liens si étroits, sa mère et son père adoptif, semblent ne pas penser comme lui. Le devoir qu'il estimait par-dessus tout, qu'il regardait comme supérieur à tous les autres en ce qui concernait sa conduite personnelle, il le résume dans cette proposition majestueuse : *In his quæ Patris mei sunt oportet me esse* [1]. Évidemment, ce sont les mots « mon Père » qui contiennent ici l'idée principale; il importe donc d'en bien déterminer la signification. Or, d'après l'interprétation constante des exégètes et des théologiens catholiques, qui est également celle de nombreux protestants orthodoxes, c'est dans le sens strict et littéral, dans un sens unique, que Jésus attribue ici à Dieu le titre de Père. Le fait est incontestable [2], et l'on ne comprend pas pourquoi on ne donnerait pas à ce titre, dès cet endroit, la valeur qu'il a si souvent dans la suite des récits évangéliques. Dès cette première parole que nous connaissons de lui, Jésus se proclame donc Fils de Dieu, comme il le fera fréquemment

1. Les mots grecs ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου, que la Vulgate a traduits à la lettre par *in his quæ Patris mei sunt*, peuvent avoir, grammaticalement et logiquement, deux significations distinctes : « Les choses, les affaires de mon Père, » ou bien : « La maison de mon Père. » La seconde interprétation, qui est celle du syriaque et de la plupart des anciens commentateurs grecs, semble restreindre un peu trop la pensée, d'autant plus que Jésus allait quitter immédiatement le temple. La première des deux traductions, qu'ont adoptée les Pères et les interprètes occidentaux, est plus naturelle, en même temps qu'elle fournit un sens plus profond. On les justifie l'une et l'autre par des exemples empruntés aux écrivains sacrés et profanes. Voir les grands commentaires.

2. Nous répondrons plus bas à la négation que les néo-critiques opposent à ce sentiment.

plus tard [1]. Marie venait de mentionner le père adoptif de Jésus : « Ton père et moi, nous te cherchions. » L'Enfant-Dieu reprend ce nom, mais dans un sens infiniment plus relevé, le seul qui correspondît à la réalité des faits, comme saint Matthieu et saint Luc nous l'ont appris tout le long de leur récit. Par cette sublime parole, Jésus indique donc clairement le motif pour lequel il était resté à Jérusalem : les affaires de son Père l'y avaient retenu. Marie et Joseph avaient sur lui des droits très légitimes; mais ceux de Dieu l'emportaient de haute main et lui traçaient son devoir suprême, lequel exigeait parfois de lui une certaine indépendance à l'égard de ceux-là même qui lui étaient le plus chers après son Père céleste.

Lorsque Marie et Joseph entendirent cette réflexion, leur étonnement fut à son comble. L'écrivain sacré ajoute qu' « ils ne la comprirent pas. » Et pourtant, répétons-le, ils connaissaient à fond tout ce qui concernait l'origine et la nature divine de Jésus, ainsi que sa vocation messianique. Mais le plan divin de la rédemption ne leur avait été révélé que dans son ensemble. Les détails concrets de ce plan, tels qu'ils se réalisèrent successivement dans la vie de Jésus-Christ, demeuraient pour eux des mystères. La lumière complète ne se faisait que peu à peu dans leur esprit. C'est pour cela qu'ils ne saisirent pas immédiatement *toute* l'étendue, *toute* la profondeur de la parole que Jésus leur adressa lorsqu'ils le retrouvèrent au milieu des docteurs. Preuve nouvelle qu'il n'y avait eu rien de merveilleux, de miraculeusement extraordinaire dans son développement. Jamais encore il n'avait prononcé une parole aussi caractéristique. Avec quel pieux respect on la recueille de sa bouche, et quelle joie l'on éprouve à la trouver si digne de celui dont on dira plus tard [2] : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme! » En la proférant, il a laissé échapper de son âme ce qu'elle renfermait de plus profond. On y trouve, comme on l'a souvent reconnu, le programme entier de son ministère futur, de son rôle en tant que Messie. Elle a un caractère ouvertement prophétique. Sans ce tableau exquis, nous aurions à peine pu pressentir ce que fut le développement religieux du Sauveur, et

1. S. Jean cite plusieurs autres paroles du Sauveur qui ont une grande affinité avec celle-ci. Cf. Joan., VIII, 29; IX, 4; XIV, 34.
2. Joan., VII, 46.

par quels charmes intellectuels et moraux il faisait le bonheur et l'édification de son entourage.

Saint Luc conclut ce récit par deux réflexions remarquables. La première est ainsi conçue : « Il descendit avec eux et vint à Nazareth, et il leur était soumis [1]. » Elle résume en termes singulièrement expressifs la vie du Verbe incarné, pendant les dix-huit années qu'elle allait durer encore. On dirait que l'évangéliste, en la notant, a voulu signifier qu'il n'entrait pas le plus léger semblant d'insubordination dans l'acte exceptionnel qu'il vient de raconter? Sa seconde réflexion nous fait entrer de nouveau dans la sainte âme de Marie, pour nous rappeler qu' « elle conservait toutes ces choses dans son cœur, » c'est-à-dire, qu'elle en faisait le sujet d'une méditation perpétuelle, dans laquelle sa pensée et sa tendresse puisaient un aliment d'une douceur incomparable.

1. Luc., II, 51. La formule ἦν ὑποτασσόμενος (Vulg., *erat subditus*) exprime avec énergie une obéissance absolue, une soumission constante et sans réserve.

CHAPITRE II

LE DÉVELOPPEMENT INTELLECTUEL ET MORAL DE JÉSUS

C'est à la suite de la touchante anecdote du temple que saint Luc insère, relativement à la croissance du Sauveur, le second résumé que nous avons annoncé plus haut : « Jésus, dit-il [1], croissait en sagesse, en taille [2] et en grâce devant Dieu et devant les hommes. » Le premier résumé concernait le développement du fils de Marie avant qu'il eût atteint sa douzième année; celui-ci décrit sa croissance, à tous les points de vue, entre sa douzième et sa trentième année. Il signale pareillement, en trois traits distincts, sa formation intellectuelle, sa croissance physique et les progrès merveilleux qui s'accomplissaient dans son âme. De ce développement général il est dit qu'il avait lieu, non seulement « devant les hommes, » qui en étaient chaque jour les heureux témoins, mais aussi et surtout « devant Dieu », qui connaît le fond des cœurs et qui est le seul juge absolu de la réalité de notre ascension morale.

Mais de quelle manière et dans quelle conditions spéciales cette évolution a-t-elle eu lieu? Nous voudrions soulever le voile qui en cache le profond mystère, découvrir les procédés intimes par lesquels son caractère se forma, comment son esprit fut instruit et son cœur cultivé, comment il parvint à l'excellence supérieure de son âge mûr et aux sublimes prin-

1. Luc., II, 52.

2. Le mot grec ἡλικία est ambigu et désigne tantôt la taille, tantôt l'âge. Luc., XIX, 3, il s'agit certainement de la taille; Joan., IX, 21, 23, et Hebr., XI, 11, il est question de l'âge; dans les textes Matth., VI, 27, et Luc., XII, 25, le sens est douteux. Tous les Pères latins ont adopté ici la seconde acception, à la suite de la version italique et de la Vulgate. Mais il est probable que l'évangéliste a plutôt fait allusion à la taille, car le fait d'avancer en âge ne marque pas nécessairement un progrès.

cipes de son évangile. Mais il en est de ce phénomène du développement humain de Notre-Seigneur comme de tout ce qui concerne son enfance, son adolescence et sa jeunesse : il est enveloppé de nuées que les plus grands penseurs chrétiens n'ont pas réussi à dissiper complètement. Si saint Luc le signale à deux reprises, et s'il nous ouvre de merveilleux horizons sur l'âme du Sauveur et sur ses opérations théandriques, il n'en détermine pas le mode. Saint Paul lui-même, bien qu'il esquisse dans ses épîtres une christologie extrêmement riche, demeure tout à fait muet sur le problème du développement de Jésus [1]. Que ne nous est-il donné de pouvoir interroger sur ce point les anges, et mieux encore, Marie et Joseph; surtout Marie après la résurrection de son divin Fils? En effet, notre esprit court et borné a mille peines à se représenter la croissance intellectuelle et morale d'un Homme-Dieu. « Nous sommes lents à comprendre que cette âme passa par les mêmes phases que nous, dans le développement de son intelligence et de ses sentiments; que la connaissance lui parvint, comme elle nous parvient à nous-mêmes, par l'intermédiaire des livres et de l'enseignement humain, ou par l'influence des circonstances ambiantes, grandissant encore et encore, au fur et à mesure que les années avançaient... Nous interprétons difficilement les paroles qui nous disent que cette croissance intellectuelle (et morale) était aussi riche que le développement du corps, que Jésus croissait en sagesse comme en taille; dès l'abord, même dans son enfance, nous nous le représentons comme enseignant et non comme apprenant... Il nous est difficile, malgré les déclarations les plus nettes des récits évangéliques, de nous le figurer comme acquérant des connaissances quelconques de la part de ceux qui l'entouraient [2]. »

C'est qu'en Jésus, — il importe d'insister là-dessus, — il n'y avait pas seulement la nature humaine, mais la nature

1. Le texte Col., II, 13, « Tous les trésors de la sagesse et de la science sont cachés en lui, » nous apprend du moins : 1° que Notre-Seigneur, en tant que Verbe divin et Fils du Père, possède une sagesse et une science infinies; 2° qu'il possède en tant qu'homme, en vertu de l'union hypostatique, la plénitude relative de sagesse et de science qui est compatible avec la nature humaine.

2. E. H. Plumptre, *Christ and Christendom*, p. 85. Nous avons inséré dans l'Appendice XXII, une déclaration importante de la Congrégation du Saint-Office, qui interdit aux théologiens catholiques de limiter la science de l'Homme-Dieu.

divine dans toute sa plénitude, et voilà précisément ce qui crée le problème et le rend si délicat, si difficile. Aussi le théologien catholique, en essayant de le résoudre autant que le permet la faiblesse de l'intelligence humaine, ne doit-il pas oublier un seul instant que Notre-Seigneur, à toutes les époques de sa vie, a été vrai Dieu autant que vrai homme, et vrai homme autant que vrai Dieu. Pas un seul instant sa nature divine n'a été en quelque sorte obscurcie, effacée, par son humanité; pas un seul instant sa nature humaine n'a été absorbée et comme anéantie par sa divinité. Étonnant « mystère de piété [1], » sur lequel nous jetons timidement nos regards attendris, émerveillés. Nous ne perdrons donc pas de vue, pendant les explications qui vont suivre, le grave péril qu'il y aurait à dissocier ces deux natures [2].

Il convient de rechercher d'abord comment la question de la croissance soit intellectuelle soit morale du Sauveur a été résolue, dans le cours des siècles, au sein de l'Église catholique. Naturellement, les Pères ont été les premiers à la traiter [3]. Cependant, il ne faut pas s'attendre à trouver chez eux, dès le début, une doctrine toute faite sur un point si difficile, au sujet duquel aucune controverse n'avait encore été soulevée. Ils ne s'appliquent pas toujours à peser leurs expressions, comme on a dû le faire plus tard; ils hésitent et tâtonnent parfois. On n'éprouvait pas encore le besoin de distinguer entre la science divine de Jésus et sa science humaine : distinction essentielle pour la solution de notre problème. C'est pourquoi les Pères apostoliques demeurent ordinairement dans le vague. Jésus, écrit saint Justin [4], « croissait à la manière des autres hommes. » Et saint Irénée [5]: « Il est venu sauver tous les hommes... C'est pourquoi il a passé par tous les âges, étant devenu enfant avec les enfants, pour sanctifier les enfants,... se faisant pour eux un exemple de piété, de justice et de soumission; (étant devenu) jeune homme parmi les jeunes gens, pour être aussi leur modèle. » Origène est déjà plus précis : Jésus « n'était pas encore né

1. I Tim., III, 16.
2. C'est pour n'avoir tenu aucun compte de la nature divine de Jésus, que les rationalistes sont tombés dans de si grandes erreurs au sujet de son développement intérieur. Voir l'Appendice XXIII.
3. Voir sur ce point Petau, *De Incarnatione Verbi*, lib. XI, c. II.
4. *Dial. cum Tryph.*, 88.
5. *Hær.*, II, XXII, 4.

depuis quarante jours et il n'était pas encore venu à Nazareth, et pourtant il possédait déjà toute la sagesse [1]. » Seule, son *exinanitio* signalée par saint Paul empêchait le Verbe de manifester au monde la plénitude de sa sagesse [2]. Il a dû pourtant apprendre à parler un langage humain, car, avant de s'incarner, il n'avait jamais fait entendre une parole semblable aux nôtres [3]. Voilà déjà, nettement formulée, la distinction entre la science divine et la science acquise du Christ.

Plus tard, les assertions des Pères se multiplient et se précisent davantage encore. L'arianisme avait éclaté dans toute sa violence, et, pour lui tenir tête, il était nécessaire de démontrer que le Christ avait été vraiment homme, en même temps que vrai Dieu. Ses progrès intellectuels et moraux mentionnés par saint Luc sont allégués volontiers par quelques Pères, en preuve de la perfection de son humanité. C'est dans ce sens que s'exprime en particulier saint Athanase. « L'humanité seule, dit-il [4], croissait en sagesse,s'élevait peu à peu au-dessus de la nature humaine rendue divine, devenant et apparaissant à tous comme l'instrument de la sagesse dont la divinité se servirait pour agir et resplendir. » D'après saint Cyrille d'Alexandrie [5], saint Ambroise [6] et saint Fulgence [7], le progrès que signale saint Luc ne doit pas s'entendre de la sagesse divine du Christ, mais de sa sagesse humaine. Le même saint Cyrille ajoute [8] que Jésus manifestait selon son âge ses différentes prérogatives, afin de se conformer ainsi aux lois ordinaires de l'humanité. On trouve des assertions analogues dans les écrits de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Jean Chrysostome, de saint Hilaire de Poitiers, de saint Augustin, de saint Jean Damascène, etc. Saint Cyrille d'Alexandrie dit encore en ce sens [9] que, « si Jésus croissait, ce n'est pas que son humanité ne fût parfaite dès le début et pût s'accroître, mais elle se manifestait progressivement. » Saint Athanase écrit aussi [10] que le progrès de Jésus en sagesse

1. *Hom.* XVIII, *in Luc.*
2. *Hom.* I, 7, *in Jerem.*
3. *Hom.* I, 8, *in Jerem.*
4. *Orat.* VII *contra Arian.*, X, 53.
5. *Quod unus sit Christus.*
6. *De Incarnat.*, VII, 72-73.
7. *Ad Trasimundum*, I, 8.
8. *Contr. Nestor.*, III, 4.
9. *Thesaur.*, assert. IX, 7.
10. *Orat.* VII, *contra Arian.*, 51.

consistait en une manifestation de plus en plus complète de sa divinité. Saint Augustin a dit de même : « L'ignorance (de l'homme au berceau) n'a existé en aucune manière dans cet enfant, en qui le Verbe s'était fait chair pour habiter parmi nous, et je n'admettrai pas que le Christ enfant ait passé par cette infirmité de l'esprit que nous voyons chez les autres enfants [1]. »

En passant de la période des Pères à celle de la théologie scolastique, nous voyons la question relative au progrès intellectuel et moral de Jésus-Christ s'éclaircir toujours davantage, et s'établir sur des bases qui sont restées définitives [2]. A la suite de Pierre Lombard et de saint Thomas d'Aquin, les grands théologiens ont émis ce principe indiscutable : En vertu de l'union hypostatique, l'humanité de Notre-Seigneur a dû être ornée de toutes les perfections compatibles avec la nature humaine. Puis, partant de là, ils ont distingué en Jésus-Christ deux sciences distinctes, qui correspondent à ses deux natures : la science divine ou incréée, laquelle ne diffère pas de celle que possède la sainte Trinité, et la science humaine ou créée. Cette dernière se subdivise à son tour en trois branches, conformément à ses trois sources spéciales. Il y a la science de la vision en Dieu, la science infuse et la science acquise, nommée aussi expérimentale. Par science de vision, ou science béatifique, on entend les connaissances que l'âme du Christ puisait, à la façon des anges et des bienheureux du ciel, dans la contemplation intuitive de la divine essence; par science infuse, les lumières que Dieu lui transmettait sans cesse directement [3]; par science acquise, les notions qui lui provenaient de l'exercice des sens, de l'expérience, du raisonnement, etc. Les deux premières de ces sciences étaient surnaturelles; la troisième, simplement naturelle. Or, d'après l'opinion commune, la science béatifique et la science infuse de N.-S. Jésus-Christ ont été parfaites dès le premier instant de sa conception; elles n'ont

1. *De peccatorum meritis et remissione.*

2. Le développement de cette question au point de vue strictement théologique présente le plus vif intérêt, et permet de jeter des regards ravis sur l'âme de Notre-Seigneur; mais il n'entre pas dans notre plan, notre étude ayant un caractère avant tout historique et exégétique. Nous donnerons plus bas la liste des principaux théologiens à consulter sur ce très riche sujet.

3. Sur la différence qui existe entre la *scientia beata* et la *scientia infusa*, voir Franzelin, *Tractatus de Verbo incarnato*, p. 420.

donc pu recevoir aucun accroissement. Seulement, elles émettaient chaque jour de plus brillants rayons, *quemadmodum sol ab ortu in meridiem progrediens claritate quoque dicitur proficere; non quod illa in se crescat, sed in effectu tantum, quia majorem lucem apud nos paulatim diffundit* [1]. Au contraire, sa science expérimentale grandissait constamment, à chaque nouveau contact que le Verbe incarné prenait avec le monde créé. Non toutefois qu'elle apprît à Jésus des choses absolument neuves; mais elle lui montrait sous un aspect nouveau des idées ou des faits qu'il connaissait déjà en vertu de sa science infuse. C'est ainsi que, d'après l'épître aux Hébreux, v, 8, *cum esset Filius Dei, didicit, ex iis quæ passus est, obedientiam.* Jésus connaissait déjà l'obéissance d'une manière théorique; par l'intermédiaire des souffrances qu'il a endurées pour obéir à son Père, il a connu cette vertu d'une façon concrète et pratique. Sa science expérimentale, Jésus l'acquérait peu à peu, par degrés. Elle faisait donc en lui des progrès très réels, puisque, en voyant, en entendant ou en expérimentant d'une manière quelconque des choses nouvelles, il passait par de nouvelles sensations et de nouvelles idées, dont il tirait des conclusions nouvelles. En ce sens, il croissait véritablement en sagesse. Comme on l'a dit [2], « Jésus aurait pu, en soi, acquérir une science humaine parfaite, sans aucune expérience extérieure, par l'intermédiaire de sa nature divine; mais, comme il entrait dans le plan de Dieu que le Sauveur fût un homme parfait, il fallait qu'au développement physique qui avait lieu en complète harmonie avec la nature humaine, correspondît un progrès intellectuel. »

Ces distinctions nous paraissent élucider autant que possible le point délicat que nous traitons. Elles rétablissent d'ailleurs l'harmonie entre les Pères, car elles expliquent comment les uns ont pu admettre un progrès proprement dit dans la sagesse du Sauveur, tandis que les autres ne consentaient à accepter qu'une croissance intellectuelle apparente [3].

Par rapport au développement moral de Jésus, nous retrouvons la même difficulté que pour sa croissance intellectuelle.

1. Cette comparaison très expressive est de Cornelius Jansenius. *Comment. in Luc.*, II, 52.

2. P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heil. Lukas*, p. 184.

3. Ce second sentiment était aussi celui de Bossuet, *Élévations sur les mystères*, XXe jour (édit. de Versailles, t. VIII, p. 467-468).

Elle se résout d'une manière analogue. Nous distinguons encore, à la suite des théologiens, les habitudes et les actes surnaturels, les principes et les effets. Les œuvres de grâce ou les actes de vertu croissaient et se multipliaient sans cesse; mais les habitudes infuses, les dispositions vertueuses, la grâce sanctifiante, tout ce qu'exigeait dans son âme sa qualité d'Homme-Dieu, ne pouvaient croître. Le Sauveur a toujours possédé ces dons au degré le plus élevé. Telle est bien la doctrine de saint Thomas [1] : *In Christo non poterat esse gratiæ augmentum, sicut nec in beatis..., nisi secundum effectus, in quantum scilicet aliquis... virtuosiora opera facit.* En ce qui concerne la nature divine du Sauveur, il est évident qu'une croissance en grâce, c'est-à-dire, un accroissement de la faveur (χάρις) de son Père, n'était pas possible. Il n'en était point de même relativement à sa nature humaine. A coup sûr, ce progrès en grâce — nous l'avons déjà fait observer plus haut — ne suppose pas qu'il existât auparavant en Jésus la moindre imperfection. Ses progrès moraux n'avaient lieu, aux yeux des hommes, que par comparaison avec ce qui avait été constaté dans son état antérieur, lequel était déjà parfait en son genre, mais correspondait à un âge moins avancé [2].

Résumons-nous. Les paroles de saint Luc doivent s'entendre d'un développement réel, dans le sens que nous venons d'indiquer : Jésus a vraiment grandi sous le triple aspect physique, intellectuel et moral. Si nous devons croire à la réalité de l'incarnation du Verbe, par conséquent à son humanité, nous ne devons pas reculer non plus devant l'idée de sa formation progressive. Ni saint Luc ni les théologiens catholiques ne l'ont fait; seulement, ceux-ci ont précisé et interprété d'une manière scientifique les formules de l'évangéliste, tout en établissant les restrictions exigées par la nature divine du Sauveur. Nous sommes donc, on le voit, pour un progrès

1. *Summa theol.*, pars III, q. VII, a. 12. Voir aussi Franzelin, *De Verbo incarnato*, p. 409.

2. Théologiens à consulter : S. Thomas, *Summa*, IIIa p., q. IX-XII; Suarez *Comment. ac disputatio in tertiam partem D. Thomæ*, éd. Vivès, 1860, t. XVIII, p. 1-90; De Lugo, *De mysterio Incarnat.*, XIX-XXI; Lieber, *Ueber das Wachsthum Christi*, 1860; Franzelin, *De Verbo incarnato*, 1874, thesis XLI-XLIII; Jungmann, *Tract. de Verbo incarnato*, 2e éd., n. 241-250; J. Pra, *L'hypothèse du développement progressif dans le Christ*, dans les *Études religieuses...* par des Pères de la Comp. de Jésus, XXXe année, 6e série (1878), t. II, p. 205-207; A. Tanquerey, *Synopsis theologiæ dogmaticæ specialis*, 3e éd., t. I, p. 486-493.

réel, mais dans les limites marquées ci-dessus. et nous faisons nôtre cette réflexion du P. Didon [1] : « L'union totale, personnelle, de la nature humaine et de la nature divine... donnait (à Jésus) l'intuition de la vérité infinie, la possession de l'amour infini, la jouissance ininterrompue de la beauté infinie [2]; mais elle n'empêchait point dans sa raison le développement de la connaissance expérimentale [3], l'exercice progressif des vertus, l'effort de la volonté, les fatigues du corps, le travail et la douleur. »

Ne nous lassons pas de le dire, ce développement est un problème très ardu, très complexe, et le Dr Keil, protestant orthodoxe plein de foi, n'avait pas tort d'affirmer que, « jusqu'ici, aucune pensée humaine n'a pu le résoudre d'une manière complètement satisfaisante [4]. » Et pourtant, il nous semble qu'à la lumière de l'évangile, interprété par les Pères, les exégètes et les théologiens catholiques, nous pouvons au moins soupçonner en partie ce que fut ce progrès.

Entrons maintenant dans quelques détails. Pour les hommes ordinaires, et pour les plus grands génies eux-mêmes, il est des circonstances extérieures de divers genre qui exercent une influence parfois considérable sur leur éducation et leur formation. Tous, en effet, on ne saurait le nier, nous sommes dans une certaine mesure le fruit du milieu dans lequel se sont écoulées notre adolescence et notre jeunesse. Est-il permis de dire, et jusqu'à quel point, que la croissance intellectuelle et morale du Sauveur lui-même aurait eu lieu sous des influences analogues à celles qui ont pu activer la nôtre? Essayons, toujours avec le respect dû à la nature unique de l'Homme-Dieu, de répondre à cette question délicate. Mais, dès l'abord, nous devons hautement reconnaître qu'une âme aussi parfaite n'a pas eu réellement de maître d'après l'acception habituelle de ce mot.

La première influence qui se présente à la pensée est celle de la patrie, puis, dans un cercle plus étroit, celle de la ville ou de la bourgade où l'on a été élevé : par conséquent, pour Jésus, l'influence de la Palestine en général; plus spéciale-

1. *Vie de Jésus-Christ*, t. I, p. 79.
2. S. Thom., IIIa p., q. XV, art. 10.
3. *Ibid.*, q. XII.
4. *Kommentar über die Evangelien des Markus und des Lukas*, p. 244. « Nulle psychologie, a dit aussi le P. Didon, *op. cit.*, p. 78, ne pourra saisir les irradiations de Dieu dans l'âme de Jésus. »

ment de la Galilée, province au nationalisme intense, aux mœurs simples, à la piété solide; plus spécialement encore l'influence de la petite cité de Nazareth, dont nous avons admiré la convenance pour abriter sa vie cachée. Lorsque nous étudierons à part le caractère du divin Maître, nous aurons à constater combien il aimait son peuple et sa patrie. Mais est-il permis de supposer que la Palestine, la Galilée, Nazareth, aient joué un rôle important dans sa formation? Si, comme nous le disions naguère, la nature, très riante aux environs de Nazareth, a pu contribuer pour une part légère à former son intelligence et à lui fournir de nombreux sujets de comparaison, qu'il utilisa plus tard dans ses discours, il est certain que ses compatriotes, qui demeurèrent en masse incrédules à son égard et qui le traitèrent un jour avec plus que de la rudesse [1], n'étaient guère capables de se faire ses éducateurs.

Après cette première influence, d'ordre plus général, il y a celle du *home* proprement dit, de la maison et de ceux qui l'habitent. L'intérieur dans lequel Jésus passa la plus grande partie de son existence était des plus modestes. Il y apprit l'exercice de l'humilité, de la douce réserve, de la pauvreté, vertus qui brillèrent en lui durant toute sa vie publique. Au dehors, rien ne le distinguait de tous ceux de son âge et de sa position sociale. « Il vivait à la façon des autres enfants..., et en grande partie comme ils vivent aujourd'hui. Quiconque a vu les enfants de Nazareth dans leurs caftans rouges et leurs éclatantes tuniques de soie ou de coton, serrées à la taille par une ceinture de différentes couleurs, et quelquefois couverts d'une jaquette flottante, quiconque a été témoin de leurs jeux bruyants et joyeux, et a entendu leur rire sonore lorsqu'ils se promènent dans les collines de leur petite vallée,... peut se représenter jusqu'à un certain point l'extérieur et les jeux de Jésus enfant [2]. »

Mais le *home*, ce sont surtout les parents. Et que n'a-t-on pas dit de beau et d'édifiant, et que ne pourrait-on pas dire encore [3], sans se lasser jamais, sur les parents de Jésus, considérés comme agents de sa formation? Les écrivains

1. Luc, IV, 28-30.
2. Farrar, *The Life of Christ*, 23e éd., t. I, p. 61.
3. Voir plus bas les pages 371-376, consacrées au caractère de la sainte Vierge et de S. Joseph.

protestants eux-mêmes, pour peu qu'ils aient la foi, ne peuvent contenir leur émotion, lorsqu'ils jettent leurs regards sur cette auguste trinité de la terre. « Avec Joseph pour la diriger et la nourrir, dit l'un d'eux [1], avec Marie pour la sanctifier et lui communiquer la douceur, avec l'Enfant Jésus pour l'éclairer de la lumière même du ciel, nous pouvons croire que c'était une maison de piété fervente, de pureté angélique, de paix presque parfaite. » De tout temps, — déjà nous avons relevé ces faits et la Bible en est leur garant authentique, — les Juifs ont attaché une importance capitale à l'éducation de leurs enfants, qu'ils s'appliquent à rendre à la fois forte et douce, religieuse et pratique. Or, quels éducateurs que Marie et Joseph, si Jésus avait eu besoin d'une éducation proprement dite! Marie au cœur si profond et si tendre; Joseph à l'âme si droite, si noble, si vaillante; tous deux ensemble, entièrement au devoir, entièrement à Jésus, entièrement à Dieu, royaux par les sentiments plus encore que par la naissance. En vérité, il n'est pas possible de concevoir des maîtres plus dignes du Christ, plus éclairés par la grâce et plus rapprochés des pensées mêmes de Dieu [2]. Saint Paul rappellera plus tard à Timothée [3] que, grâce au zèle pieux de sa mère et de son aïeule, juives d'origine, il avait appris dès son enfance à connaître les saintes Écritures. Qu'on aime à se représenter Marie aidant Jésus à balbutier ses premières prières, puis à lire quelques Psaumes et le Décalogue, lui racontant les principaux épisodes des annales israélites, lui parlant de son Père céleste et de son rôle futur! Mais, en agissant ainsi, la mère du Christ, comme on l'a si bien dit [4] « savait qui il était, et, chargée du devoir de l'instruire, elle n'oublia jamais de l'adorer. » Il est certain que plus d'un grand homme

1. Farrar, *op. cit.*, t. I, p. 75.

2. Nous avons été heureux de lire cette excellente réflexion d'un théologien anglican (J. S. Clemens, dans le *Dictionary of Christ* de Hastings, t. I, p. 299) : « Nous ne pouvons pas douter que, de toutes les mères juives, aucune n'était capable de l'emporter sur Marie pour ce genre d'occupation, » c'est-à-dire, pour servir de première institutrice à son divin Fils. Nous savons gré aussi au Dr Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 427, malgré son rationalisme, et au Dr Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 50, malgré son libéralisme théologique, de supposer que Marie a exercé une influence très réelle sur le développement intellectuel et moral du Sauveur.

3. II Tim., I, 5; III, 15.

4. C. Fouard, *La vie de N.-S. Jésus-Christ*, 2e éd., t. I, p. 107.

a été fortement redevable de sa gloire à l'éducation maternelle; mais Jésus était infiniment plus qu'un grand homme, et Marie elle-même eût été incapable de l'instruire dans le sens strict de cette expression. Du moins, auprès d'elle et de saint Joseph, il commença à se former à l'obéissance, — *erat subditus illis* [1], — en attendant que la rude école de la souffrance dont parle l'épître aux Hébreux [2], perfectionnât en lui cette vertu.

Le rôle éducateur des parents de Jésus eut lieu aussi, et dès l'abord, sous une forme des plus intéressantes : celle d'une mère aimante, d'un père adoptif tendrement dévoué, qui initient leur petit enfant au langage de leur peuple, et qui lui apprennent à bégayer le nom de Dieu et leurs noms à tous deux, jusqu'à ce qu'il ait développé par lui-même, au foyer et en dehors de la maison de ses parents, sa connaissance de l'idiome national. Nous l'avons vu [3], en Palestine, cet idiome n'était plus alors l'hébreu des saints Livres, qui était devenu depuis assez longtemps une langue morte, une langue surtout liturgique comme le latin l'est chez nous; mais l'araméen, sous la forme que ce dialecte sémitique avait en Galilée. Néanmoins, tout jeune aussi, sans doute, Jésus avait appris l'hébreu proprement dit, spécialement en lisant la Bible dans cette langue sacrée. Nous en avons la preuve manifeste dans quelques-unes de ses citations scripturaires, qui sont faites directement d'après l'original hébreu [4].

Il est avéré que le grec était parlé assez couramment en Galilée, surtout dans les villes de Sepphoris et de Tibériade, voisines de Nazareth. Cette langue avait envahi peu à peu la contrée, à la suite des conquêtes d'Alexandre le Grand, et ses progrès étaient devenus plus rapides encore sous l'influence des Hérodes, gagnés à la civilisation hellénique. Jésus l'avait également apprise, vraisemblablement dès son adolescence. Deux de ses « frères » ou cousins, saint Jacques le Mineur et saint Jude, nous ont laissé l'un et l'autre une épître composée dans cet idiome, et tout porte à croire qu'ils le connaissaient longtemps avant de devenir apôtres. C'est en grec que Jésus dut s'entretenir avec le

1. Luc., II, 51.
2. Hebr., V, 8. Voir la page 356.
3. Voir les pages 155-158.
4. Cf. Matth., XXVII, 46; Marc., XII, 29-30.

centurion romain [1], avec les « Hellènes » dont parle le quatrième évangile [2], avec Pilate et d'autres encore.

Le Sauveur reçoit dans les évangiles le titre de « fils du charpentier [3] », ou, d'après une intéressante variante de saint Marc [4], seulement de « charpentier », et Celse [5] n'a pas manqué d'exercer à ce sujet sa grossière ironie.. Qu'il est touchant de contempler le Verbe incarné faisant, sous la direction de son père adoptif, l'apprentissage de ce rude métier' Apprenti : celui qui apprend. A ce point de vue, Jésus a acquis une science réelle; il a passé par la discipline du travail manuel, qui est un excellent et noble éducateur. Saint Justin [6] nous le montre fabriquant des charrues et des jougs. C'est probablement vers sa douzième année, sinon plus tôt encore, qu'il reçut les premières leçons de son père nourricier et qu'il se forma au métier qui lui permit, après la mort du saint époux de Marie, de subvenir aux besoins de sa mère et aux siens propres [7].

Selon toute apparence, cette première éducation, que Jésus reçut de Marie et de Joseph, fut continuée et complétée, dans une très modeste mesure, par l'école proprement dite. Tout porte à croire, en effet, qu'il y avait dès lors à Nazareth, comme dans presque toutes les bourgades de la Palestine, une école attenante à la synagogue, et dans laquelle le *hazzan* ou bedeau enseignait aux enfants les éléments de la lecture, de l'écriture et du calcul, et avant tout, de la foi et de la morale israélites, car la base de cette instruction était essentiellement religieuse. D'ordinaire, c'étaient des portions manuscrites de la Bible qui servaient de livres classiques [8]. Mais qu'est-ce qu'un pauvre instituteur de campagne aura bien pu apprendre à Jésus?

Nous l'avons dit aussi, un certain nombre de jeunes Israélites, qui se proposaient d'embrasser la carrière alors si glorieuse de docteur de la loi, suivaient pendant quelques

1. Matth., VIII, 5-13..
2. Joan., XII, 21.
3. Matth., XIII, 55.
4. Marc., VI, 3.
5. Origène, *C. Cels.*, VI, 36.
6. *Dial. cum Thryph.*, 88.
7. Nous avons eu l'occasion de dire qu'aux yeux des Juifs contemporains du Sauveur, le travail manuel était en haute estime, et que de nombreux rabbins pratiquaient toutes sortes de métiers.
8. Sur les écoles juives à l'époque de Jésus, voir la page 140.

années les cours des académies rabbiniques de Jérusalem ou d'autres villes de Palestine. Tel fut le jeune Saul, le futur saint Paul, qui nous apprend lui-même [1] qu'il avait étudié « aux pieds de Gamaliel ». Mais Jésus n'a jamais fréquenté ces hautes écoles, et sa formation intellectuelle n'a subi l'influence d'aucun des rabbins d'alors. A Nazareth, où s'écoula toute sa jeunesse, on ne comprenait pas, lorsqu'il sortit de son obscurité, d'où lui venait une sagesse si extraordinaire [2]. A Jérusalem, qui était par excellence le foyer de l'enseignement rabbinique, on savait pertinemment qu'il n'avait jamais fréquenté les écoles supérieures [3]. Qu'est-ce que les rabbins auraient pu enseigner à ce « Maître sans maître », comme on l'a très justement appelé? Quel besoin avait-il de leurs interprétations souvent mesquines, triviales et compliquées des saints Livres, de leur lourde et fade érudition, qui ne mérite à peu près jamais le nom de science? Ce ne sont pas eux qui auraient pu l'aider à grandir en sagesse et en grâce. S'il reçoit assez fréquemment, dans les évangiles, le titre de *rabbi* ou de *rabboni*, de la part soit de ses disciples [4], soit de ceux qui venaient implorer son secours [5], soit des membres mêmes du sanhédrin [6], c'est à cause de la science étonnante des Écritures et de la loi qu'on reconnaissait en lui. Personne, assurément, ne l'a mieux mérité et mieux porté, en Israël et dans le monde entier.

La synagogue, où l'éducation religieuse, inaugurée dans la famille, poursuivie aux pieds d'un humble instituteur, se continuait dans des proportions modestes aussi, mais capables d'éclairer davantage un esprit intelligent, mérite beaucoup plus d'entrer en considération. Serait-ce de ce côté que nous devons chercher un des agents de la croissance intellectuelle et morale du Sauveur? Nous voyons, par sa vie publique, qu'il assistait fréquemment aux pieux exercices du culte célébré dans les synagogues, aux jours de sabbat et de fête [7]. Là, il entendait la lecture de la Bible et le com-

1. Act., XXII, 3.
2. Matth., XIII, 54; Marc., VI, 2-3.
3. Joan., VII, 15.
4. Matth., XXVI, 25, 49; Marc., IX, 4; XI, 21; XIV, 45; Joan., IV, 31; IX, 2; XI, 8; XX, 16, etc.
5. Marc., X, 51, etc.
6. Joan., III, 2.
7. Matth., IV, 23; IX, 35; XII, 9; XIII, 54, etc.

mentaire qu'en faisait le ministre. Il assistait ensuite aux discussions mouvementées qui s'engageaient, à l'issue de l'office, entre les plus instruits de ses compatriotes, sur tel ou tel passage de la Bible. Nous allons rechercher, dans un instant, ce que Notre-Seigneur a pu devoir à l'Écriture sainte pour sa formation intérieure; mais les discussions et argumentations qui roulaient sur elle, dans la synagogue ou ailleurs, à la façon dont le Talmud nous en a conservé de nombreux exemples, n'étaient guère capables d'élargir un esprit quelconque. Quelles connaissances Jésus y aurait-il donc puisées?

S'il est un livre éminemment éducateur, c'est assurément la Bible, le « livre » par excellence, qui a contribué à la formation de tant de grandes âmes, et qui ouvre à toutes ses pages les plus magnifiques horizons sur Dieu, l'homme et le monde, sur le temps et l'éternité. Aux lectures publiques de la synagogue le Sauveur, devenu jeune homme, ne manqua certainement pas d'ajouter de fréquentes lectures privées, car il était facile de se faire prêter par le chef de la synagogue ou par le *hazzan* quelques portions du volume sacré. Ses discours montrent avec quelle attention religieuse il avait étudié, médité, savouré la divine parole. Il la cite à toute occasion, et toujours avec un à-propos remarquable, qui faisait l'étonnement de ses adversaires eux-mêmes, ou les réduisait au silence. Les formules qu'il emploie pour introduire ses citations — « N'avez-vous pas lu?... Comment est-il écrit? Comment lis-tu? [1] » — prouvent à elles seules à quel point il connaissait la Bible. Il y entendait la voix de son Père céleste, il y voyait ses volontés et ses desseins; il en faisait sa meilleure nourriture.. Jamais personne n'en a fourni une interprétation plus sûre, plus claire, plus profonde et plus autorisée. Ses citations directes ou ses allusions portent sur les trois parties de l'Écriture; les prophètes et les Psaumes y occupent la place d'honneur.

Ainsi donc, la Bible fut à coup sûr pour Jésus une source d'eau vive qui rafraîchissait sa sainte âme, un très suave et très réconfortant aliment. Mais peut-on dire que sa lecture et son étude lui aient vraiment communiqué des connaissances nouvelles? En tant que Verbe divin, n'est-ce pas lui

1. Matth., XII, 3, 5; XIX, 4; XXI, 16, 42; XXII, 31; Marc., II, 25; XII, 10, 26; Luc., VI, 3; X, 26.

qui avait éclairé et inspiré les écrivains sacrés, allant parfois jusqu'à leur révéler les vérités qu'ils annonçaient? N'est-il pas le centre de la Bible, de même qu'il en est le commencement et la fin [1]? C'est sa propre histoire, sa destinée glorieuse et en même temps si douloureuse, le récit anticipé de sa vie humaine, qu'il y lisait. Il pouvait s'y reconnaître sans cesse, depuis le « protévangile » [2] jusqu'à la dernière page, dans les figures comme dans les oracles proprement dits, et dans les moindres faits des annales de son peuple. Ce n'est donc pas elle qui l'a instruit et éduqué.

Des simples probabilités, nous passons sur un terrain beaucoup plus sûr, lorsque nous abordons les expériences extérieures de Jésus, celles qu'il fit personnellement au contact, d'abord de la nature, puis de la vie domestique, politique et sociale qui l'entourait. Dès sa plus tendre jeunesse, il avait appris à lire dans le livre de la nature et dans le livre de la vie, comme personne n'a jamais su le faire, et c'est là qu'il puisa ensuite, à toute occasion, les idées, les comparaisons, les descriptions les plus heureuses, les applications les plus frappantes, qui émaillent et vivifient son enseignement [3]. En ce sens, on a eu raison de le dire [4] : « L'homme fait révèle (en Jésus) ce que l'œil et l'oreille de l'enfant et du jeune homme ont observé... La nature et la vie quotidienne ont tenu à son ouïe spirituelle un langage plus retentissant que celui qu'aucun homme a jamais pu entendre. »

Citons quelques exemples de ces leçons de choses, reçues par le divin Enfant et le divin Adolescent de Nazareth. Celles que lui donna la nature sont remarquables. Comme il paraît l'avoir aimée, cette douce et belle nature de Galilée! Oui, à la façon de toutes les âmes nobles et délicates. Mais nulle part il ne se laisse toucher par la beauté purement extérieure. Son sens artistique est avant tout religieux. Partout, dans la nature, il contemple les vestiges du Dieu tout-puissant et infiniment bon [5]. Le monde des plantes et

1. Pour le développement de cette idée si frappante, qu'on ne saurait assez rappeler, voir l'Appendice VIII.
2. Gen., III, 15.
3. Nous aurons à revenir là-dessus, lorsque nous étudierons le mode d'enseignement du Sauveur.
4. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 443, 450.
5. Matth., VI, 26-30, etc.

des animaux lui fournit la solution des problèmes les plus graves [1]. Ses paraboles surtout dévoilent à quel degré il était attentif aux détails, les plus insignifiants en apparence, de la vie végétale et animale. On remplirait aisément des pages entières, si l'on voulait suivre la croissance expérimentale du Sauveur dans cette double direction. Mais à quoi bon? Lequel de nos lecteurs ne se rappelle pas avec sympathie le lis des champs et sa splendeur éphémère, le blé qui lève doucement, l'ivraie semée dans le champ par l'homme ennemi, le figuier verdoyant mais stérile, la vigne qui a besoin d'être émondée pour produire plus de fruits, les oiseaux du ciel qui ne sèment ni ne moissonnent et que Dieu nourrit avec libéralité, les petits du corbeau qui reçoivent providentiellement aussi leur pâture, la poule qui cache ses poussins sous ses ailes, le chant régulier du coq à certaines heures de la nuit, les renards qui ont leur tanière tandis que le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête, la brebis qui suit son pasteur; et aussi, dans la nature inanimée, le coucher rutilant du soleil, le vent brûlant du sud, le lac et les montagnes, et cent autres traits analogues? En vérité, nous ne compendrions pas complètement l'âme, l'intelligence et le caractère personnel de Jésus, si nous ne remarquions pas les impressions que la nature a produites sur lui pendant son adolescence et sa jeunesse. Nous nous garderons bien, cependant, de toute exagération, et nous n'expliquerons pas les progrès de l'âme la plus parfaite qui ait jamais paru sur la terre, comme s'ils étaient dus aux paysages de Nazareth et de la Galilée, aux mœurs de leurs plantes, de leurs oiseaux et de leurs autres animaux.

Jésus reçut aussi, dès son enfance et davantage en avançant en âge, une éducation d'un genre spécial, par l'intermédiaire des faits quotidiens de la vie, considérée sous son triple aspect domestique, social et politique. Ces faits tiennent pareillement dans ses discours, et même dans ses paroles les plus simples, une place considérable. En se contentant d'ouvrir les yeux, que n'a-t-il pas appris peu à peu? Les cérémonies de la cour royale, aussi bien que celles des noces villageoises; les vêtements précieux qui deviennent promptement la proie des mites; les règles du raccommodage le plus vulgaire; l'administration des grandes propriétés;

1. Matth., XIII, 24-30, 31-32, etc.

la lampe sur le chandelier; le sel qui préserve les aliments de la corruption; les lois du marché (deux passereaux pour un as, cinq pour deux as); les relations des ouvriers et des propriétaires; les jeux des enfants, tels qu'il les avait sans doute pratiqués lui-même; les murs des maisons percés par les voleurs; la nécessité de bâtir sur un terrain solide; les prières interminables des païens; les travaux du berger, du laboureur, du pêcheur... : il a tout observé, il connaît tout, il profite de tout pour en orner et en fortifier son enseignement. C'est donc en pleine exactitude qu'on peut parler de l'éducation de Jésus par les sens et l'expérience. Ses impressions politiques sur son époque se reflètent aussi dans ses discours. Il sait que le tétrarque Hérode est rusé comme un renard, que les Juifs sont tenus de payer l'impôt aux Romains, qu'il y a des signes des temps, faciles à observer, et que ces signes sont des pronostics de malheurs. Et tant d'autres choses encore. Mais que tous ces détails, dans lesquels nous avons dû entrer à propos du milieu plus ou moins éducateur de Jésus, sont insuffisants pour expliquer la croissance de son esprit et de son âme!

Peut-on dire aussi que Jésus ait été redevable d'une partie de son développement moral à la tentation, à l'épreuve? Non pas, certes, à des tentations semblables aux nôtres, puisque, étant l'Homme-Dieu, étant le sainteté même, il ne pouvait être accessible à rien de ce qui ressemble à la concupiscence, sous quelque forme que ce fût. En vertu de l'union hypostatique, l'harmonie la plus parfaite régnait dans tout son être, en sorte qu'il n'eut jamais à subir l'orage des passions. Il fut tenté, les évangélistes le disent en toutes lettres [1], mais sans péché, comme l'ajoute saint Paul [2], car il n'était pas possible que le mal moral effleurât jamais de son souffle « celui qui est né Saint [3]. » Du moins, il n'est pas douteux que ses tentations et ses souffrances, par les victoires réitérées qu'elles occasionnèrent, n'aient contribué pour leur part à le faire croître en sagesse et en grâce.

Un résultat beaucoup plus grand fut produit, dès sa première jeunesse, par ses réflexions personnelles sur ce qu'il voyait et entendait, spécialement sur son rôle de Messie et sur ses relations avec Dieu. En vérité, c'est avant tout dans

1. Matth., IV, 1-11; Marc., I, 12-13; Luc., IV, 1-13.
2. Hebr., IV, 15.
3. Luc., I, 37.

cette direction, du côté de la personnalité même de Jésus, que nous devons chercher la raison la plus efficace et la cause essentielle de son développement. Le reste ne pouvait être qu'accessoire et superficiel. Rendons cette justice à la plupart des néo-critiques : ils admettent eux-mêmes qu'il en fut ainsi, et ils le disent parfois en excellents termes. « Nous venons, écrivait l'un d'eux [1], de marquer toutes les influences au milieu desquelles grandit Jésus... Mais il serait bien vain de vouloir expliquer sa personnalité comme le produit naturel de leur action combinée. Cette explication mécanique ou physiologique ne suffit jamais à expliquer un grand génie... Il reste dans cette grande individualité, à côté des actions extérieures qui l'ont formée au dehors, une force intime, un *nescio quid divinum* qui vient du dedans et qui échappe à toute appréciation. Or, cet élément primitif, spontané et divin, a fait l'originalité de Jésus. » De quel élément veut-on parler ici? « La marque distinctive de Jésus est d'avoir apporté dans le monde et conservé jusqu'à la fin une conscience pleine de Dieu et qui ne s'en est jamais sentie séparée. S'il trouvait Dieu si sûrement dans l'Ancien Testament, s'il le voyait si clairement dans la nature, c'est qu'il l'avait en lui-même et qu'il vivait intimement avec lui dans un perpétuel entretien. » Il y a dans ces lignes quelques idées très justes, et il nous plaît de constater que nos adversaires les plus éminents reconnaissent que c'est dans la nature exceptionnelle et unique de Notre-Seigneur qu'on doit chercher le vrai principe de sa croissance. Mais que l'aveu est incomplet, imparfait! C'est qu'on ne consent à voir en Jésus-Christ que de l'humain, du relatif par conséquent, tandis qu'il possédait de l'absolu, du divin, la divinité même.

En effet, les relations étroites que Jésus avait avec Dieu n'étaient pas seulement celles que la prière et la méditation établissent entre le Seigneur et ses amis fidèles, — et que dire de la ferveur, de l'extase des oraisons du Verbe incarné, des lumières que son esprit et son âme y puisaient incessamment! — mais celles d'une identité de nature, d'une génération et d'une filiation strictement divines. N'allons donc pas chercher sur la terre, dans les hommes ou dans les choses,

1. Auguste Sabatier, dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses* de Lichtenberger, t. VIII, p. 366-367. Voir aussi Stapfer, *Jésus-Christ avant son ministère*, 2e éd., p. 186-187; Th. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 450.

dans la nature ou dans l'histoire, la raison dernière du développement, de la formation du Christ Jésus. Cherchons-la dans son origine céleste. N'a-t-il pas dit un jour [1] que son enseignement était celui du Père qui l'avait envoyé, et n'est-ce pas dans le sens le plus littéral qu'il était le Fils de ce grand Dieu? Son éducateur véritable, c'est donc le Dieu vivant; c'est par conséquent lui-même. Le milieu — c'est-à-dire, le pays, la famille, l'école, la synagogue, les leçons de l'expérience et des choses, la lecture de la Bible — a certainement contribué quelque peu à l'éducation morale du Sauveur; mais son instructeur principal, c'est le Verbe. En dehors de cette formation divine, il n'est pas possible de découvrir la cause du merveilleux développement de Jésus. « L'homme ne se séparait pas de Dieu au fond de cette personnalité divine. Il ouvrait progressivement, et selon les occasions diverses, l'œil de son âme à la lumière du Verbe qu'il portait essentiellement présente en lui. Il y lisait l'œuvre à accomplir ou la parole à prononcer. Ainsi, à la science naturelle et humaine s'ajoutait la science divine, à laquelle il avait recours dans les proportions requises par les événements, et d'après les lois prudentes que la Providence traçait elle-même. Or, ces événements étaient toujours conformes aux phases régulières de la vie humaine; voilà pourquoi l'évangéliste observe que l'Enfant croissait en sagesse devant Dieu et devant les hommes, c'est-à-dire que, tout en ayant la science infinie de Dieu à son service, l'homme en Jésus-Christ ne s'en servait que proportionnellement à ses besoins, selon les lois de développement de sa nature humaine et de sa mission divine. De là rien d'anormal ou de fantastique chez lui. Petit enfant, il ne parle ni n'agit comme un homme; cette précocité contre nature eût fait peur à tout le monde; il se contente d'être petit enfant parfait. A mesure que les années se succéderont, le spectacle de la nature, les relations avec les hommes, l'habitude de la méditation développeront graduellement sa pensée humaine, et, dans sa pleine conformité à la volonté de son Père, il perfectionnera cette science à la lumière éternelle qu'il porte en lui [2]. »

Maintenant, il faut conclure. Avons-nous résolu le problème de la croissance intellectuelle et spirituelle de Jésus?

1. Joan., VII, 16.
2. Mgr Le Camus, *La Vie de N.-S. Jésus-Christ*, 2e éd., t. I, p. 215.

Comment oserions-nous répondre affirmativement à cette question, puisque nous avons reconnu, dès l'abord, que c'est là un problème psychologique insoluble? Du moins, en expliquant les textes de saint Luc, en consultant les Pères et les autorités théologiquès qui ont le plus droit à notre déférence, en essayant de pénétrer avec respect dans l'intelligence et dans l'âme du Sauveur, — tout en nous souvenant de son caractère théandrique, qui établit pour son développement une situation unique dans l'histoire, — nous espérons avoir soulevé tant soit peu le voile qui couvre ce profond mystère. L'étrange conception que les néo-critiques se font de cette croissance servira aussi, d'une façon négative, à nous faire mieux entrevoir la vérité [1].

1. Voir l'Appendice XXIII.

CHAPITRE III

LA FAMILLE DE JÉSUS

« Nazareth, où il avait été élevé, » dira plus tard saint Luc [1]. Que de choses dans cette simple parole! Continuons de la développer, en groupant ici quelques détails relatifs à la famille humaine du Sauveur, et à la vie qu'il menait avec ses parents dans la paisible bourgade où Dieu l'avait abrité.

Nous essayerons tout d'abord d'esquisser le portrait moral des parents de Jésus. Quel pinceau d'artiste, ou mieux encore, quelle âme de saint ne faudrait-il pas pour une œuvre si délicate! Mais les écrivains sacrés continueront de nous servir de guides dans cette étude psychologique, qui se propose simplement de réunir en un même faisceau les renseignements épars que les évangélistes nous ont déjà fournis, ou qu'ils nous donneront encore. En effet, tout en gardant une étonnante réserve au sujet de Marie et de Joseph, les écrits inspirés nous en disent assez pour nous permettre de tirer à leur sujet des conclusions très légitimes.

De leurs descriptions pathétiques et dramatiques, parfois même tragiques, où l'auguste vierge Marie joue, dans les circonstances les plus variées, son rôle chastement maternel à l'égard de Jésus, se dégage une physionomie morale d'une idéale beauté, qui n'a nulle part sa pareille, puisque aucune autre créature n'a été favorisée de Dieu à un degré semblable, ni comblée d'autant de grâces. Les titres de mère du

1. Luc., IV, 16. Dans le grec, τεθραμμένος (Vulg., *nutritus*). Peut-être la leçon ἀνατεθραμμένος, qu'on trouve dans plusieurs manuscrits importants, mérite-t-elle nos préférences, car elle marque plus directement l'éducation sous toutes ses formes, tandis que τεθραμμένος se rapporte plutôt à la croissance corporelle. Ce verbe composé est d'ailleurs employé en plusieurs autres endroits par S. Luc. Cf. Act., VII, 20, 21; XXII, 3.

Christ, de mère du Seigneur, de mère du Verbe, de mère du Créateur, de mère de Dieu, que lui adresse la piété catholique, suffiraient, à eux seuls, pour expliquer ses perfections. Mais son grand mérite personnel consiste à avoir correspondu pleinement à tant de privilèges, à tant de bénédictions, et à avoir porté noblement, sans en être comme écrasée, le poids d'une dignité sans égale.

On éprouverait un très grand embarras, s'il fallait déterminer la vertu qui a jeté le plus vif éclat dans cette âme incomparable. Serait-ce sa foi? *Beata quæ credidisti* [1], s'écria Élisabeeth, répondant à sa salutation prévenante. Marie avait cru, immédiatement, de tout son esprit et de tout son cœur, à la possibilité d'un miracle infiniment supérieur aux forces de la nature, tandis que Zacharie, et d'autres avant lui, avaient hésité à donner leur adhésion à des promesses célestes autrement faciles à réaliser.

Serait-ce sa pureté virginale, qui refusait d'être lésée, même pour recevoir comme compensasion l'honneur insigne de la maternité divine? Sur des peintures presque sans nombre, dont beaucoup sont dues à l'inspiration des plus grands maîtres, Marie est représentée à genoux et en prières, tandis qu'un ange lui tend respectueusement une tige de lis blanc. Et pourtant ce n'est là qu'un symbole imparfait de la blancheur et de la sainteté de son âme.

Sa principale vertu ne serait-elle pas son humilité sans bornes, qui la porta à se déclarer, du plus profond de son cœur, la servante, l' « esclave » du Seigneur, à l'instant même où elle était le plus glorifiée? *Ecce ancilla Domini!* Toujours singulièrement modeste, réservée, silencieuse, elle garda volontiers, durant la vie publique de son divin Fils, la place d'arrière-scène que lui attribuent les évangiles, sauf en de rares circonstances que nous aurons à signaler plus loin. Ne semblerait-il pas, en effet, que les écrivains sacrés se sont concertés pour parler d'elle le moins possible après l'enfance du Sauveur, lorsqu'il n'eut pas autant besoin des soins de sa mère? Quel contraste entre cette profonde humilité de Marie et la conduite habituellement si fière, si prétentieuse, des mères des héros et des grands personnages de l'histoire!

Que dire aussi de l'obéissance pleine d'abandon et toute

1. Luc., I, 45.

sublime de Marie à un ordre qui, tout honorable qu'il fût pour elle, jetait jusqu'à un certain point sa vie dans l'inconnu, et qui devait lui occasionner tant de souffrances? Les premiers Pères l'opposaient volontiers à la néfaste désobéissance d'Ève [1]. Que dire de son admirable vaillance, lorsqu'elle comprit les doutes cruels que Joseph éprouvait à son sujet, puis pendant la fuite et le séjour en Égypte, finalement au pied de la croix de son fils bien-aimé?

Il faudrait célébrer encore le calme plein de noblesse avec lequel elle reçut l'offre divine, transmise par l'ange Gabriel. Légèrement troublée d'abord, elle se ressaisit aussitôt; puis, lorsqu'elle eut compris toute l'étendue du rôle qui lui était confié, elle ne manifeste ni effroi, ni transport de joie. L'allégresse, il est vrai, forme le fond de son *Magnificat*, mais c'est une allégresse très contenue. Elle demeure ainsi maîtresse d'elle-même dans toutes les occasions où les évangélistes la font paraître. A la suite de saint Luc, nous avons déjà insisté à deux reprises sur la profondeur de son âme, dans laquelle les divers incidents de l'histoire de Jésus laissaient des traces ineffaçables. Nos écrivains ecclésiastiques les plus anciens vantent pareillement sa simplicité [2], sa douceur inaltérable [3], sa connaissance et son intelligence remarquables des Écritures [4], dont son cantique fournit la meilleure preuve. Et à tout cela nous pouvons ajouter son esprit de prière et de méditation. Mais nous ne tenterons pas même de décrire son amour maternel pour le plus parfait et le plus aimable des fils, car il est vraiment indicible et dépasse toutes les pensées humaines.

A quoi bon, d'ailleurs, plus de détails? Ne suffit-il pas de dire, pour caractériser Marie, que « telle qu'elle nous apparaît dans l'Écriture, elle est, comme nous devions nous y attendre, la plus fidèle, la plus tendre, la plus humble, la plus parfaite, la plus aimante des femmes [5]? » Celle qui avait porté le Verbe incarné dans son sein virginal, qui l'avait nourri de son lait, qui avait pris part à son éducation, qui

1. Voir en particulier S. Justin, *Dial. c. Tryph.*, 160; S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, XXII, 4 et V, XIX, 1; Tertullien, *De carne Christi*, 17; Origène, *Hom*, VIII *in Luc.*
2. S. Irénée, *Adv. Hær.*, V, XIX, 1.
3. Origène, *Hom.* VIII *in Luc.*
4. Origène, *Hom.* VI *in Luc.*
5. G. Grove, dans Smith, *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 264.

avait passé trente années auprès de lui, jouissant de sa présence, de sa conversation, de son dévouement filial, aurait-elle pu ne pas être la fille de Sion idéale et la plus noble des créatures [1]?

Qu'importe, après cela, que nous connaissions si imparfaitement son histoire, soit avant le mystère de son annonciation [2], soit après l'ascension du Sauveur? Sa vie, en tant qu'elle intéresse les annales de la rédemption, a été plus intérieure qu'extérieure. Contentons-nous de savoir qu'elle était la fille de saint Joachim et de sainte Anne, pieux Israélites qui appartenaient l'un et l'autre à la race de David; qu'elle fut, dès son bas âge, présentée au Seigneur et élevée dans les dépendances du temple de Jérusalem; puis, qu'après l'Ascension, elle vécut auprès du disciple bien-aimé, que Jésus lui avait donné pour fils adoptif, et qu'elle mourut à Éphèse selon les uns, plus probablement, suivant une autre tradition, à Jérusalem, où l'on montre son tombeau dans la vallée du Cédron, légèrement au nord de Gethsémani [3]. Lorsqu'elle nous apparaît pour la dernière fois dans les écrits inspirés, elle est au cénacle, avec les apôtres, les disciples et les saintes femmes, qui se préparaient à recevoir l'effusion du Saint-Esprit [4].

Saint Joseph était digne aussi, par ses qualités et ses vertus, de la double mission que la divine Providence lui avait confiée envers les deux êtres les plus parfaits qui aient jamais paru sur notre pauvre terre. Mais il est plus difficile encore de tracer son portrait que celui de Marie, parce que les évangélistes sont extrêmement sobres de renseignements en ce qui le concerne. Cependant, le coup d'œil discret que

1. Voir, en sens strictement opposé, l'Appendice XXIV.

2. Les évangiles apocryphes la défigurent plutôt qu'ils ne la racontent, comme ils font pour l'enfance de Jésus lui-même. Voir le *Protévangile de Jacques*, 1-11; l'*Histoire de Joseph le charpentier*, 3-4; l'*Évangile de la nativité de Marie*, 1-6; Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 5-66; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestam. Apokryphen*, p. 8-21. Ils ne sont d'accord ni sur le lieu de la naissance de Marie (Jérusalem selon les uns, Nazareth d'après les autres), ni sur l'âge qu'elle avait lorsqu'elle reçut la visite de l'ange (14, 15 ou 16 ans). Ils parlent quelquefois de sa beauté, à la suite de S. Méliton de Sardes (*Maria pura, pulchra*). Cf. W. Bauer, *op. cit.*, p. 20.

3. La collection « Les Saints », publiée sous la direction de M. Henri Joly, de l'Institut, contient une intéressante vie de *La sainte Vierge*, par le P. de la Broise, S. J. Voir aussi Neubert, *Marie* dans *l'Église anténicéenne*, 1908.

4. Act., I, 14.

saint Matthieu nous permet de jeter sur lui dans les deux premiers chapitres de son évangile, nous dévoile également une âme d'une merveilleuse beauté. Non content de le caractériser d'une manière générale par l'épithète de « juste »[1], qui nous fait voir avant tout en lui un fidèle et ponctuel observateur de la loi juive, il met en relief, par quatre traits successifs[2], la promptitude et la perfection de son obéissance à autant d'ordres divins, parmi des difficultés qui la rendaient particulièrement méritoire. La conduite qu'il se proposait de tenir à l'égard de sa fiancée, avant que l'ange lui eût fait connaître que Dieu l'avait choisie pour en faire la mère de son Christ, révèle en lui un sentiment très vif de l'honneur personnel, en même temps qu'un cœur plein de délicate tendresse, plein de courage aussi pour supporter cette douloureuse épreuve. Ce qu'il y eut de plus beau et de plus touchant en lui, c'est évidemment l'amour généreux qu'il ressentait pour sa virginale épouse et pour le divin Enfant dont il était devenu le père adoptif; il ne cessa pas de le leur témoigner sous toutes les formes. Malgré l'humble situation à laquelle l'avaient réduit les vicissitudes de l'histoire d'Israël, il était en réalité l'héritier légal du trône de David, par conséquent le premier personnage de son peuple : titre qu'il méritait plus encore par sa noblesse d'âme et sa sainteté que par sa naissance. En effet, il y avait en lui des sentiments et une élévation morale d'une rare perfection.

En dehors des récits de l'Enfance du Sauveur, il n'est question de lui dans l'évangile que d'une manière très indirecte[3]. Mais, comme pour Marie, les évangiles apocryphes se sont bien gardés d'imiter la sage réserve des écrivains sacrés. Aussi abondent-ils sur lui en détails extraordinaires, invraisemblables, évidemment faux pour la plupart. Nous ne les suivrons pas sur ce terrain banal[4].

1. Matth., I, 19.
2. Matth., I, 24; II, 14, 21, 22.
3. Cf. Matth., XII, 46; Joan., I, 45 et VI, 42. Au passage Marc., VI, 3, la vraie leçon paraît être : « le charpentier » (formule qui désigne Jésus), et non pas : « le fils du charpentier ».
4. Voir l'*Histoire de Joseph le charpentier*, II-IX; le *Protévangile de Jacques*, II, le *Pseudo-Matthieu*, etc., et aussi Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 53-66; W. Bauer, *Leben Jesu...*, p. 4-8. Une de leurs erreurs les plus singulières consiste à faire de lui un vieillard décrépit, âgé de quatre-vingt-neuf ans lorsqu'il épousa Marie.

Quelle idée précise doit-on se faire de son métier, désigné dans le texte de saint Matthieu [1] par le mot τέκτων?. Ce substantif est assez vague par lui-même, et peut représenter tout aussi bien un ouvrier travaillant le fer qu'un ouvrier travaillant le bois. Saint Ambroise, saint Hilaire et d'autres interprètes ont adopté le premier de ces deux sens. Mais il est beaucoup plus conforme à la tradition de faire du père adoptif du Sauveur, puis de Jésus lui-même, un ouvrier sur bois. On croit généralement qu'ils étaient charpentiers-menuisiers, ainsi qu'il résulte d'un texte de saint Justin que nous avons cité plus haut [2]. Ils ont donc tous deux manié la scie, le rabot, la hache, et les autres outils de leur métier.

Voilà tout ce que les documents anciens nous apprennent au sujet de l'époux de Marie et du père nourricier de Jésus. Mais est-il possible de nous faire une idée exacte de la vie que cette auguste « trinité de la terre, » comme on l'a très justement appelée, menait à Nazareth, lorsque Jésus fut devenu un gracieux adolescent, puis un jeune homme parfait, qui attirait sur lui tout ensemble la bienveillance divine et l'affection des hommes? Oui, jusqu'à un certain point, d'après ce que nous connaissons de leurs âmes, et d'après ce que nous disent les mœurs d'alors, qui sont en grande partie demeurées les mêmes à Nazareth.

C'était d'abord une vie de pauvreté, par conséquent d'humilité, d'obscurité. On a parfois exagéré cette pauvreté de la sainte Famille, que l'on a confondue avec le dénuement et l'indigence. Plus tard Jésus, lorsqu'il mènera sa rude existence de missionnaire, après avoir tout quitté pour porter la bonne nouvelle à travers la Palestine, pourra dire que le Fils de l'homme ne possédait pas en propre une pierre pour

1. Matth., XIII, 55. Cf. Marc., VI, 3. La Vulgate le traduit par *faber*.

2. *Dial. c. Tryph.*, 88. Voir la page 362. « Joseph trouvait de l'ouvrage parmi les bourgeois ou demi-bourgeois de Nazareth et encore chez les paysans qui fréquentaient le marché. Les commandes s'imaginent conformément aux travaux connus du menuisier-charpentier chez les Juifs : des poutres à équarrir pour le soutien des terrasses des maisons; des jougs, des flèches d'attelage et des aiguillons; des lits, des coffres, des huches, des pétrins pour les ménagères; des coffrets garde-notes pour les scribes, les commerçants ou les rabbins. Ce sont là, en effet, les ouvrages divers que la Mischna nous atteste exécutés par les charpentiers. Sur ces données d'observation, il est permis d'esquisser le travail du charpentier Joseph, du charpentier Jésus. » Le P. Schwalm, *La vie privée du peuple juif à l'époque de J.-C.*, p. 230.

y appuyer sa tête [1]. Saint Paul dira de même à son sujet [2] : *Propter vos egenus factus est.* Mais, grâce au labeur courageux de saint Joseph, grâce aussi au travail de Jésus lui-même lorsqu'il eut grandi, la vie de la sainte Famille ne fut pas celle de pauvres manquant de tout. En général les Orientaux se sont toujours contentés de peu, au triple point de vue de l'habitation, des vêtements et de la nourriture [3]. Simples et sobres, ils peuvent vivre à frais très réduits. Il nous est donc relativement facile, d'après les indications qui ont été données précédemment, de nous représenter ce qu'étaient la maison, le mobilier, les vêtements et les aliments de Jésus, de Marie et de Joseph.

Leur vie était aussi une vie de travail actif, ainsi qu'il ressort de ce que nous venons de dire du métier exercé par saint Joseph, puis par Jésus, et à l'aide duquel ils subvenaient aux modestes besoins de la maison. Notre-Seigneur et son père adoptif ont ainsi mérité de servir de patrons et de modèles aux ouvriers chrétiens. Nous avons vu, du reste, que le travail manuel était alors en grande estime au pays de Jésus, et que les rabbins les plus célèbres tenaient à s'y livrer. Marie aussi était tout entière à ses occupations multiples de ménagère, qui ne lui laissaient guère de repos. Nul ne réalisait mieux qu'elle la devise significative de la matrone romaine : *Domi mansit, lanam fecit* [4]. Il est permis de supposer qu'à la maison de Joseph était attenant un jardin, qu'il cultivait à ses heures libres, et qui augmentait ses modestes revenus. Sa collaboration était sans doute recherchée à l'époque des grands travaux agricoles. On devait aussi l'appeler dans les hameaux voisins, pour des constructions ou des réparations urgentes qui se rattachaient à son métier [5].

1. Matth., VIII, 20; Luc., IX, 58.
2. II Cor., VIII, 9.
3. L'écrivain juif Philon, qui vivait peu de temps avant Notre-Seigneur nous apprend, *In Flaccum*, édition de Francfort, p. 977-978, qu'à Alexandrie, où ses coreligionnaires avaient plutôt des habitudes de luxe, la plus grande simplicité de vie régnait parmi eux, à tel point que de nombreuses maisons étaient dépourvues de couteaux.
4. Dans sa lettre à Tite, II, 5, S. Paul exprime le désir que les femmes chrétiennes soient οἰκουργοί, *domus curam habentes*, comme traduit la Vulgate. Marie a possédé cette qualité au plus haut degré. Elle réalisait dans son humble sphère le portrait de la « femme forte », c'est-à-dire de la femme idéale, qui sert de digne conclusion au livre des Proverbes (Prov., XXXI, 10-31).
5. Les évangiles apocryphes font à bon droit ces diverses suppositions.

En troisième lieu, vie de piété, d'ardente piété, d'union perpétuelle à Dieu, que les anges du ciel contemplaient avec délices. Dans la maison de Nazareth, on priait beaucoup et souvent, mais avec quelle ferveur ineffable! Là, en effet, plus encore que chez les autres familles d'Israël, la religion pénétrait dans les moindres actes de la vie. Tout y servait d'aliment à la piété. Le samedi et les jours de fête, Jésus, Marie et Joseph assistaient aux offices de la synagogue, édifiant tous les assistants par leur maintien grave et recueilli. Ils revêtaient alors, selon la coutume, leurs plus beaux vêtements, aux vives couleurs [1], par-dessus lesquels Jésus et son père putatif jetaient leur *talleth* ou manteau de prière, tandis que Marie se couvrait de son long voile blanc.

Enfin, entre les membres de la sainte Famille, vie de suave et sainte union, de dévouement réciproque qui ne connaissait pas de bornes. Cette simple indication suffit. Nous n'oserions pas essayer de décrire l'amour paternel et maternel des parents du Sauveur, non plus que l'affection filiale qu'il leur témoignait en retour. Contentons-nous aussi de dire qu'avec les autres membres de la parenté, avec les voisins, avec tous, c'était une vie de relations imprégnées de la plus parfaite cordialité, et d'une charité pratique qui, au besoin, ne reculait pas devant le sacrifice.

Puissent ces quelques détails, tout superficiels et incomplets qu'ils soient nécessairement, contribuer pour une petite part à répandre un peu plus de lumière sur la vie cachée de Jésus! Nous ajouterons que ce fut, en somme, une vie heureuse. On tomberait dans une étrange erreur, si l'on allait supposer que le divin adolescent, sa mère et son père adoptif, menaient ensemble une existence morose et triste. Ce que Jésus dira plus tard des joyeuses réunions de famille, il l'avait tout d'abord ressenti à Nazareth. Comme il devait se plaire entre une telle mère et un tel gardien! Il était le plus tendre et le plus respectueux des fils. Marie se montrait la plus aimante des mères. Combien de fois, plus tard, dut-elle revenir avec ravissement, dans ses méditations prolongées, sur ces années bénies de Nazareth! Joseph se

1. En 1914, à Jérusalem d'abord, le jour de la Pâque juive, puis à Nazareth même, le jour de la Pâque grecque, nous avons vu de nombreux habitants de ces deux villes, les hommes aussi bien que les femmes, vêtus de costumes multicolores, qui, sous les rayons d'un brillant soleil, présentaient un spectacle peu banal.

dévouait sans compter à ces deux êtres que Dieu avait daigné lui confier. Sur ce groupe si saint étaient constamment répandues les plus riches faveurs du ciel; en lui s'épanouissaient toutes les vertus de la terre.

Un jour, cependant, le deuil pénétra dans cet intérieur unique au monde, lorsque l'époux virginal, le père adoptif, expira doucement entre les bras de Jésus et de Marie. Tout porte à croire et on admet communément que ce saint trépas eut lieu avant que le Sauveur inaugurât sa vie publique. On le conclut très raisonnablement de ce que Joseph n'est pas mentionné dans la citation que saint Jean fait des proches du Sauveur, à l'époque de son premier miracle [1], non plus qu'en d'autres passages, relatifs à une époque encore plus tardive [2]. Plus que jamais Jésus entoura sa mère de respect et de tendresse; plus alors que jamais Marie témoigna son amour maternel à son divin Fils. Ils pleurèrent ensemble et se consolèrent mutuellement [3].

En divers endroits [4], les évangiles et d'autres écrits du Nouveau Testament mentionnent les « frères » du Sauveur, dont les deux premiers évangélistes citent même les noms [5]. Saint Matthieu et saint Marc parlent aussi de ses « sœurs » [6]. Quel sens précis devons-nous attacher à ces expressions? D'après ce qui a été démontré plus haut, et malgré les déclarations contraires des Helvidius, des Jovinien, des rationalistes modernes et même de protestants orthodoxes assez nombreux [7], il est évident que nous ne pouvons pas les

1. Joan., II, 12.
2. Matth., XIII, 55-56; Marc., VI, 3.
3. L'*Histoire de Joseph le charpentier* raconte tout au long, avec un luxe intarissable de détails, la mort du père nourricier de Jésus, qui aurait été âgé alors de cent onze ans. Notre-Seigneur en aurait eu dix-huit.
4. En dix passages distincts : Matth., XII, 46 et XIII, 55; Marc., III, 31 et VI, 3; Luc., VIII, 19; Joan., II, 12 et VII, 3; Act., I, 14; I Cor., IX, 5; Gal., I, 19.
5. Matth., XIII, 55; Jacques, Joseph, Simon et Judas. Le second de ces noms apparaît dans S. Marc, VI, 3, sous la forme abrégée de Josès.
6. *Ibid.* S. Épiphane, *Haer.*, LXXVIII, en signale deux, qui se seraient appelées Salomé et Marie. D'autres auteurs les nomment Anna et Salomé; ou bien, Esther et Thamar. Les évangiles apocryphes indiquent aussi le chiffre de deux; mais la formule employée par S. Matthieu, « toutes ses sœurs », donnerait à croire qu'elles étaient plus nombreuses. Théophylacte, dans son commentaire, en compte trois. Voir Donehoo, *Apocryphal and legendary Life of Christ*, p. 27, note 4.
7. Voir l'Appendice XXV. On a le regret de rencontrer parmi ces derniers plusieurs commentateurs très croyants d'ordinaire, mais qui se sont

interpréter comme si elles désignaient des frères et des sœurs proprement dits, des enfants que Joseph aurait eus de Marie après la naissance de Notre-Seigneur. La virginité perpétuelle de la mère du Christ est trop bien attestée, pour qu'on puisse tomber dans une erreur si profonde. Jésus a été le fils unique de Marie, qui lui a donné le jour en des conditions entièrement surnaturelles. Du reste, dans les textes bibliques que nous venons de mentionner, rien, absolument rien, n'indique que ces « frères » et ces « sœurs » auraient été les enfants de la sainte Vierge. S'ils avaient eu avec elle des relations si intimes, on ne comprendrait pas que Jésus, sur le point d'expirer, ait confié sa mère bien-aimée à l'apôtre Jean [1], et non pas à quelqu'un de ses propres frères.

A ce point de vue général, la question est donc résolue en même temps qu'elle est posée. Seulement, nous avons à expliquer pourquoi les écrivains sacrés ont employé, par rapport à Jésus, ces titres de frères et de sœurs, dont la signification semble de prime abord anormale, et qui devaient susciter une si grave méprise. La philologie nous fournit là-dessus une prompte réponse. « L'hébreu n'est pas riche en expressions comme nos langues occidentales, comme le grec et le latin. Il est particulièrement pauvre pour exprimer les degrés de parenté, il n'a aucun terme propre pour désigner les *cousins*, et lorsqu'il veut en parler, il les appelle frères. C'est là un fait incontestable, que n'ignore aucun hébraïsant [2], et qui est connu même des simples lecteurs de la Bible. Le mot hébreu *'ahh*, ne s'applique pas seulement à un frère dans le sens strict de ce mot, mais à un parent quelconque : un neveu [3], des cousins [4], le mari [5]. Il a un sens plus étendu encore : on s'en sert pour exprimer

laissé entraîner par des préjugés provenant de ce qu'ils nomment la « mariolâtrie » des catholiques.

1. Joan., XIX, 26-27.

2. Gesenius, le plus célèbre des lexicographes hébreux, écrit à ce sujet dans son *Thesaurus linguæ hebrææ et chaldaicæ*, t. I, p. 61 : « Fratris nomen apud Hebræos late patet; est enim cognatus et consanguineus quicunque. »

3. Gen., XIV, 16, Lot est appelé le frère d'Abraham, bien qu'il fût son neveu d'après Gen., XII, 5. Gen., XIX, 12 et 15, Jacob, neveu de Laban, est pareillement nommé son frère.

4. Num., XVI, 10.

5. Cant., IV, 9. Esth., XV, 12, le roi Assuérus donne à Esther le nom de « sœur ».

que l'homme dont on parle appartient à un peuple de même race [1], qu'il est un allié [2], ou simplement un ami [3]. On donne aussi le nom de frères à ceux qui remplissent les mêmes charges [4]. » Sans doute, les auteurs du Nouveau Testament « ont écrit en grec; mais, à vrai dire, leur langue n'est (souvent) que de l'hébreu ou du syro-chaldaïque habillé en grec, surtout dans les quatre évangiles. Leur style est rempli d'hébraïsmes et leurs phrases abondent en locutions orientales. Pour la désignation des degrés de parenté en particulier, ils emploient uniquement les termes qu'on trouve dans l'Ancien Testament, et ils se servent du mot *adelphos* (« frère ») comme l'ont fait les Septante, pour rendre le mot hébreu *'ahh*, quel que soit le sens qu'il faille y attacher [5]. La signification du mot « frère », dans le Nouveau Testament, s'est étendue au lieu de se restreindre... Jésus-Christ et les apôtres donnèrent le nom de frères à tous les chrétiens [6]. » Cet argument ne souffre pas de réplique. « Il est philologiquement certain qu'on ne peut pas conclure du mot «frère», employé dans l'Ancien ou dans le Nouveau Testament, que celui qui est ainsi qualifié soit issu du même père ou de la même mère que la personne dont il est appelé le frère. C'est un point très important à noter... et au-dessus de toute contestation [7]. »

Cela posé, interrogeons la tradition chrétienne. Elle a maintenu, nous l'avons constaté, le dogme de la virginité perpétuelle de Marie avec une énergie digne d'une pareille cause. Toutefois, elle a cessé d'être unanime, lorsqu'il s'est agi de déterminer exactement le degré de parenté que représentent les mots « frères » et « sœurs », appliqués à Jésus. Deux théories principales, très différentes l'une de l'autre, se sont formées sur ce point dans l'antiquité : elles portent d'ordinaire les noms de saint Épiphane et de saint Jérôme, leurs plus illustres défenseurs.

1. Num., xx, 14.
2. Amos, i, 9.
3. Job, vi, 15.
4. III Reg., ix, 13.
5. Le mot ἀνεψιός n'apparaît qu'une seule fois dans le Nouveau Testament, sous la plume de S. Paul, Col., iv, 10, pour désigner Marc, « cousin » de Barnabé.
6. F. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 5e éd., t. v, p. 403-406. Ce qui vient d'être dit au sujet du substantif « frère » convient également au nom de « sœur ».
7. *Ibid.*, p. 406.

D'après saint Épiphane [1], qui se réclame du témoignage d'Hégésippe [2], ces frères et ces sœurs auraient été des enfants de saint Joseph, nés d'un premier mariage; par conséquent, de simples frères adoptifs de Jésus. Origène [3], saint Grégoire de Nysse [4], saint Hilaire [5], se sont rangés à ce sentiment, et comme plusieurs évangiles apocryphes l'ont aussi adopté [6], saint Jérôme reprochait à saint Épiphane de s'être laissé influencer par les *deliramenta apocryphorum*.

C'est dans son vigoureux traité « contre Helvidius », que le savant docteur latin a réfuté la théorie qui précède, et il l'a fait avec tant de succès, que saint Augustin, qui l'avait d'abord acceptée, ne tarda pas à changer d'opinion [7]. D'après son système, admis presque unanimement de nos jours par les exégètes et les théologiens catholiques [8], les frères et les sœurs de Jésus étaient simplement ses cousins et ses cousines, nés du mariage de Marie, sœur aînée de la sainte Vierge selon les uns [9], sa belle-sœur selon les autres [10], avec Cléophas, lequel ne diffère vraisemblablement pas d'Alphée [11]. Non seulement aucun passage des évangiles ne donne à supposer

1. *Hær.*, LXXXVIII, 7.
2. Voir Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 23; III, XX, 32; IV, 22. Saint Hégésippe vivait au milieu du second siècle.
3. *Hom. in Matth.*, XIII, 55; *Hom.* VII *in Luc.*; *Hom. in Joan.*, II, 22.
4. *In Christi resurrect.*, II.
5. *Comment. in Matth.*, I, 3-4.
6. Le *Protévangile de Jacques*, VIII, 3; IX, 2; XVII, 1-2; le *Pseudo-Matth.*, VIII, 4; XLII, 1; l'*Histoire de Joseph le charpentier*, 2, 3, 14 et 20; l'*Évangile arabe de l'Enfance*, 45, etc.
7. Comparez *Quæst.* XVII *in Matth.*, III, 2, *Tractat. in Joan.*, X, 2, 2 et XXXVIII, 3. S. Jean Chrysostome a fait une expérience toute semblable, comme on le voit, d'un côté par ses *Homil. in Matth.*, III, de l'autre par son *Comment. in Gal.*, I, vers la fin. Il dit formellement que Jacques et Simon étaient des cousins (ἀνεψιοί) de Jésus.
8. La question qui nous occupe a été fort bien traitée, avec les développements qui lui conviennent, par le P. Corluy, *Les frères de N.-S. Jésus-Christ* (extrait des *Etudes* des Pères Jésuites), 1878; par M. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 5e éd., t. V, p. 397-420; par le P. Durand, S. J., *Les frères du Seigneur*, dans la *Revue biblique*, 1908, p. 9-35.
9. D'après l'interprétation la plus commune de Joan., XIX, 25. Voir L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Jean*, p. 352-353.
10. Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, II, 4; S. Epiphane, *Hær.*, LXXXVIII, 7, et d'autres à leur suite, disent que Cléophas était le frère de S. Joseph.
11. En effet, les deux noms semblent bien n'être qu'une transcription différente, en grec (la forme Κλωπᾶς, « Clopas », est la mieux garantie), de l'hébreu *Halpai*. Néanmoins, tous les commentateurs n'acceptent pas cette identification.

que le père nourricier du Sauveur avait contracté, avant d'épouser la sainte Vierge, un premier mariage dont il aurait eu des enfants nombreux, mais, comme le dit saint Jérôme, il y avait, quoique à un degré moindre que pour Marie, une convenance réelle à ce que saint Joseph gardât aussi une virginité constante. « Joseph lui-même fut vierge, écrit-il dans son traité contre Helvidius, à cause de Marie, afin que celui qui devait être vierge par excellence naquît d'un mariage de vierges. »

Il règnera toujours quelque obscurité sur ces divers points, et c'est ce qui explique les fluctuations de la tradition; mais le fait essentiel est d'une parfaite clarté. D'ailleurs il est possible, vraisemblable même, que les frères de Jésus mentionnés dans les évangiles et dans les autres écrits du Nouveau Testament ne lui aient pas été apparentés au même degré. Ce fait expliquerait en partie pourquoi plusieurs d'entre eux refusèrent pendant quelque temps de croire à sa mission, ainsi qu'il sera dit plus loin, tandis que d'autres méritèrent de devenir ses apôtres.

CHAPITRE IV

LA PERSONNALITÉ HUMAINE DE JÉSUS[1]

Citons encore une fois la parole de saint Luc [2] : « Nazareth, où Jésus avait été élevé, » où, par conséquent, la nature humaine du Christ avait atteint le degré de développement voulu par Dieu, afin qu'il pût inaugurer et exercer son ministère dans les conditions les plus favorables. Avant que l'heure soit venue pour le Sauveur de quitter ce doux et saint asile, il ne sera pas inutile d'étudier sa personnalité humaine sous ses divers aspects. Nous saurons mieux apprécier ensuite, d'un côté, les moyens très puissants qu'il avait à sa disposition pour accomplir son œuvre; de l'autre, la rapidité et l'ampleur de ses merveilleux succès. C'est en notre qualité d'exégète, et non pas au point de vue strictement théologique, que nous traiterons ce beau thème [3]. Mais les évangiles sont des sources abondantes, où nous pourrons encore largement puiser les détails dont nous aurons besoin.

Lorsque nous nous sommes occupés de la croissance intellectuelle et morale de Notre-Seigneur, nous n'avons pas oublié un seul instant qu'il s'agissait du développement progressif d'un Homme-Dieu. Durant notre étude actuelle, nous nous rappellerons constamment aussi que la nature humaine du Christ est inséparable de la divinité, qui la pénétrait, qui l'animait d'une vie supérieure. Or, en Jésus comme chez tous les fils d'Adam, la personnalité humaine — personnalité, hâtons-nous de le dire, extrêmement riche, extrêmement noble, la plus riche et la plus noble qui ait jamais existé, — se composait de deux parties distinctes, c'est-

1. Voir l'Appendice XXVI.
2. Luc., IV, 16.
3. Voir les grands théologiens, au traité *De Incarnatione*

à-dire d'un corps et d'une âme, qui étaient, autant que cela était compatible avec l'union à la divinité, de même condition que les nôtres. Nous parlerons donc successivement de ce corps sacré et de cette sainte âme.

I. — LE CORPS DE L'HOMME-DIEU

VERBUM CARO FACTUM EST! Saint-Jean n'a pas reculé[1], avons-nous dit, devant le réalisme de cette expression. Il est vrai qu'elle met dans un admirable relief l'amour infini du Verbe incarné. En tant qu'homme, celui que saint Paul appelle, avec une certaine emphase, *Homo Christus Jesus*[2], possédait un vrai corps, un corps très réel[3], semblable aux nôtres d'aspect et de forme, mais qui jouissait d'un privilège unique, celui d'être extraordinairement saint, extraordinairement pur, attendu qu'il avait été formé par l'Esprit divin lui-même dans le sein de la Vierge Marie. Grâce à saint Luc, nous avons assisté en quelque sorte aux transformations successives de ce corps sacré, jusqu'à ce que Jésus fût parvenu à l'âge de la maturité[4]. Précisément à cause du mode surnaturel de sa formation, et en tant qu'organe et instrument du Verbe divin, le corps de Jésus était doué d'une constitution parfaite, supérieure, a-t-on dit, à celle du premier homme lorsqu'il sortit, tout virginal aussi, des mains du Créateur. Les indications que nous fournissent les évangiles sur l'activité incessante de Notre-Seigneur durant sa vie publique, sur ses courses fréquentes, sur ses privations sans nombre, sur sa prédication de tous les jours, toutes choses qui exigeaient de lui une dépense considérable de forces physiques[5], supposent que son corps devait être sain et robuste. D'un

1. Joan., I, 14. Voir la page 196, n. 1.
2. Ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς. I Tim., II, 15.
3. Aujourd'hui, on ne s'attarde pas à démontrer que le corps du Sauveur n'a pas été un simple fantôme, comme l'affirmaient les anciens Docètes. Personne ne nie qu'il n'ait eu véritablement « la chair et le sang en partage, » selon l'expression de S. Paul, Hebr., II, 14. C'est une erreur toute contraire qu'il faut combattre, puisque les néo-critiques insistent sur la nature humaine de Jésus aux dépens de sa divinité, et prétendent faire de lui un homme comme les autres, à part certaines qualités exceptionnelles.
4. Voir la page 338. Luc., III, 22 : ἀνήρ, « homme fait ».
5. A eux seuls, les détails donnés par S. Marc en deux circonstances différentes, III, 20 et VI, 31, sont très caractéristiques, car ils montrent que durant des périodes entières, Jésus n'avait pas un seul instant de repos

autre côté, nulle part les écrivains sacrés ne nous donnent à soupçonner que Jésus ait jamais été soumis à la maladie, sous quelque forme que ce soit. Et cela se comprend, puisque, divinement formés, sa chair et ses membres ne portaient en eux-mêmes aucun germe de corruption. Toutefois, s'il ne convenait pas que l'Homme-Dieu fût sujet à celles de nos infirmités corporelles qui sont, en conséquence du péché originel, une déformation de la nature humaine [1], le plan de l'Incarnation exigeait qu'il fût capable de souffrir [2]. Par suite de sa délicatesse même, qui était l'une de ses perfections, le corps du Christ a possédé au plus haut degré la sensibilité qui avive et exaspère la souffrance physique. C'est pour cela qu'il eut à endurer pendant la Passion les plus cruelles tortures. Mais il n'a pas attendu cette époque pour connaître la souffrance. Les évangélistes nous disent, à l'occasion, que le Sauveur a connu la faim [3], la soif [4], la fatigue après une longue marche [5], le besoin de sommeil [6]. Comme nous aussi, il a été sujet à la mort, dont la vue anticipée lui a causé comme à nous de vives répugnances [7]. Il est vrai qu'il s'agissait pour lui d'une mort accompagnée de souffrances indicibles.

Bien qu'il fût habituellement soumis aux mêmes lois que les nôtres, le corps de Jésus leur échappait quelquefois. C'est ainsi qu'en une circonstance célèbre, il marcha sur les eaux du lac de Gennésareth [8], et que, durant sa transfiguration, « son visage resplendit comme le soleil et ses vêtements devinrent blancs comme la neige [9]. » Après sa résurrection, sa chair sacrée acquit des qualités nouvelles, que les évangélistes ne manqueront pas de signaler, et que les théologiens désignent par les expressions techniques de subtilité, de clarté, d'impassibilité, d'agilité. C'est avec ce corps glorieux, mais encore muni des stigmates de la passion [10], que

1. S. Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III p., quæst. XIV, art. 4.
2. Luc., IX, 22; XVII, 15; XXIV, 26, 46; Act., XVII, 3; I Petr., II, 21; IV, 1, etc.
3. Matth., IV, 2; Marc., III, 20 et VI, 31.
4. Joan., IV, 7 et XIX, 28.
5. Joan., IV, 6.
6. Matth., VIII, 24; Marc., IV, 38; Luc., VIII, 23.
7. Matth., XXVI, 37-42; Marc., XIV, 33-39; Luc., XXII, 41-44. Cf. S. Thomas, *Summa theol.*, p. III, q. XLVI, a. 6.
8. Matth., XIV, 25-32; Marc., VI, 48-51; Joan., VI, 19-21.
9. Matth., XVII, 2. Cf. Marc., IX, 2; Luc., IX, 29.
10. Joan., XX, 27.

le divin Maître est monté au ciel [1] et qu'il reviendra, lors de son second avènement, à la fin du monde [2].

Çà et là, les écrivains sacrés nous rendent témoins, par quelques notes incidentes, des attitudes et des gestes de l'Homme-Dieu. Ils nous le montrent, lorsqu'il adressait la parole aux foules ou à ses disciples, tantôt debout [3], tantôt assis [4]. Parfois, il est étendu sur un divan, selon la coutume d'alors, pour prendre ses repas [5], ou bien, il dort allongé sur le pont d'une barque, la tête appuyée sur un coussin [6]. D'autres fois, nous le contemplons agenouillé [7], ou même complètement prosterné à terre [8], pour prier. Les gestes du Sauveur décrits par les évangélistes sont, le plus souvent, ceux de ses mains, qui rompent les pains avant de les distribuer [9], qui prennent la coupe consacrée et la passent aux apôtres [10], qui bénissent les petits enfants [11] et les disciples [12], qui touchent les malades pour les guérir [13], ou les morts pour les ressusciter [14], qui chassent les vendeurs du temple et renversent les tables des changeurs [15], qui lavent humblement les pieds des apôtres [16]. Aucun de ces petits détails ne peut nous laisser indifférents, car ils contribuent tous,

1. Act., I, 9, 11.
2. Matth., XXVI, 64; Marc., XIV, 62.
3. Marc., IV, 39; Luc., VIII, 24; Joan., VII, 37 et XIV, 31.
4. Matth., V, 1; XIII, 2; XXIV, 3; XXVI, 55; Marc., IV, 1; XII, 41; XIII, 3; Luc., IV, 20; V, 17; Joan., IV, 6; VIII, 2.
5. Matth., XXVI, 7; Marc., XIV, 3; Luc., VII, 37; XI, 37; Joan., XIII, 14.
6. Marc., IV, 36.
7. Luc., XXII, 41.
8. Matth., XXVI, 39; Marc., XIV, 35.
9. Matth., XIV, 19; XV, 36; XXVI, 26, et les passages parallèles de S. Marc et de S. Luc. Voir aussi Luc., XXIV, 30.
10. Matth., XXVI, 27; Marc., XIV, 29; Luc., XXII, 17.
11. Matth., XIX, 13, 15; Marc., X, 16; Luc., XVIII, 15.
12. Luc., XXIV, 50.
13. Matth., VIII, 3; Marc., I, 41; Luc., V, 13, il étend sa main et touche le lépreux. Matth., VIII, 15; Marc., I, 31, il prend la main de la belle-mère de S. Pierre. Matth., IX, 29, il touche les yeux de deux aveugles avant de leur rendre la vue. De même un autre jour, à Jéricho, Matth., XX, 34, il touche la langue et les oreilles d'un sourd-muet, avant de lui rendre la parole et l'ouïe. Luc., XXII, 51, il touche l'oreille de Malchus. Joan., IX, 6, il recouvre les yeux de l'aveugle-né d'un peu de boue. Voir aussi Marc., VIII, 23; Luc., IV, 40, etc.
14. Matth., IX, 5; Marc., IX, 41; Luc., VIII, 54, Jésus prend la main de la fille de Jaïre, pour la soulever doucement. Luc., VII, 14, il touche la bière du fils de la veuve, pour arrêter les porteurs.
15. Matth., XXI, 12; Marc., XI, 15; Joan., II, 15.
16. Joan., XIII, 5.

dans leur ensemble, à nous donner une idée plus complète de la nature humaine de Notre-Seigneur. Quelquefois, c'est son corps tout entier que nous voyons se mouvoir, soit lorsqu'il se baisse et saisit saint Pierre qui s'enfonçait dans les eaux du lac courroucé [1], soit lorsqu'il place à ses côtés, pour donner une leçon aux Douze, un petit enfant qu'il baise affectueusement [2], soit lorsqu'il se penche et écrit avec son doigt sur le sol, en face des accusateurs de la femme adultère [3], soit lorsqu'il tourne vivement le dos à quelqu'un de ses interlocuteurs, pour marquer son mécontement [4], ou qu'il se retourne vers ses auditeurs, pour donner plus de poids à sa parole [5]. Le plus émouvant de tous ses gestes est certainement celui qu'il fit sur la croix, en inclinant la tête au moment où il exhalait son dernier soupir [6].

Les évangélistes se complaisent aussi, tout particulièrement saint Marc, à signaler certains mouvements caractéristiques des yeux du Sauveur, qui traduisaient au dehors et qui accentuaient en quelque sorte ses sentiments intimes. Ils emploient pour cela des termes énergiques et pittoresques. Lorsque Jésus rencontra Simon, le futur saint Pierre, pour la première fois, il le regarda bien en face [7], comme pour lire jusqu'au fond de son âme. C'est un autre regard pénétrant, mais douloureux, que le divin Maître jeta, dans la cour du palais de Caïphe, sur le malheureux apôtre, qui venait de le trahir [8]. Jésus regarda avec la même intensité et avec une tendresse particulière [9] le jeune homme riche, aux qualités si nobles, qu'il voulait attacher à sa personne, mais qui refusa lâchement cette faveur insigne. Avant de commencer le discours sur la montagne, Jésus leva les yeux sur son vaste auditoire [10], comme font d'ordinaire les orateurs au moment de prendre la parole. Il aimait à regarder ainsi ses apôtres et ses disciples [11]. Dans ses yeux, dont on devine la douceur

1. Matth., XIV, 31.
2. Matth., XVIII, 2; Marc., IX, 35; Luc., IX, 47. Cf. Marc., XIII, 16.
3. Joan., VIII, 8.
4. Matth., XVI, 23; Marc., VIII, 33. Cf. Luc., IX, 55.
5. Luc., VII, 9; X, 23; XIV, 25; XXIII, 28. Voir aussi Matth., IX, 22; Luc., VII, 44; Joan., I, 38.
6. Joan., XIX, 30.
7. Joan., I, 42 : ἐμβλέψας αὐτῷ. Vulg., *intuitus eum.*
8. Luc., XXII, 61 : ἐνέβλεψεν, *respexit.*
9. Marc., X, 21 : ἐμβλέψας, *intuitus.*
10. Luc., VI, 20.
11. Matth., XIX, 26; Marc., III, 54; VIII, 33; X, 27; Luc., VI, 20.

habituelle, un mouvement de sainte colère pouvait faire passer des lueurs terribles [1]. Heureux Zachée, sur lequel ils se levèrent aimablement, tandis qu'il était sur le sycomore [2]. Saint Marc nous montre aussi Jésus regardant avec bonté l'hémorrhoïsse, qui venait pour ainsi dire de lui dérober un miracle [3]; regardant avec un mélange de tristesse et d'admiration les riches qui jetaient avec ostentation leurs aumônes dans les troncs suspendus sous les parvis du temple, et la pauvre veuve qui y déposait timidement son obole [4]; contemplant avec une indignation muette, au soir de son entrée triomphale, les abus qui s'étaient introduits dans ces mêmes parvis [5]. Qu'ils devaient être particulièrement beaux, les yeux du Sauveur, lorsqu'il les dirigeait vers le ciel avant de se mettre en prière, pour entrer en communication plus intime avec Dieu [6]!

Le prophète Isaïe a donné une description anticipée, mais simplement négative, de la voix du Christ, dans un oracle célèbre [7] : « Voici mon serviteur que j'ai choisi... Il ne disputera point, il ne criera pas et personne n'entendra sa voix sur les places publiques. » Elle était donc habituellement douce et modeste comme lui-même, bien que son timbre pût devenir, à l'occasion, assez éclatant pour que des assemblées considérables comprissent la parole du Maître [8]. Qu'on voudrait l'avoir entendue, lorsqu'elle proclamait les « béatitudes » du royaume des cieux [9], ou qu'elle prononçait la sublime invitation : « Venez à moi, vous tous qui êtes chargés et je vous soulagerai [10], » le discours d'adieu [11] et la prière sacerdotale [12]! Comme un instrument harmonieux et docile, elle savait s'accommoder aux situations les plus diverses, et reproduire toutes les impressions de l'âme du Sauveur. Tour à tour, elle se faisait ferme et sévère, lorsque

1. Marc., III, 5.
2. Luc., XIX, 15.
3. Marc., V, 32.
4. Marc., XII, 41-42.
5. Marc., XI, 11.
6. Matth., XIV, 19; Marc., VI, 41 et VII, 34; Joan., XI, 41 et XVII, 1.
7. Is., XLII, 1-3. Cf. Matth., XII, 16-19.
8. Matth., V, 1-2; Marc., IV, 1-2, etc.
9. Matth., V, 3-12.
10. Matth., XI, 28-30.
11. Joan., XIII-XVI.
12. Joan., XVII.

Jésus était contraint d'adresser un reproche [1], ou d'intimer un ordre à l'accomplissement duquel il tenait [2]; terrible pour prononcer un réquisitoire [3], ou une sentence de damnation [4]; en d'autres circonstances, ironique et méprisante [5], autoritaire [6], joyeuse [7] ou triste [8], infiniment tendre [9]. Elle se prêtait à tous les accents.

Mais notre piété ne serait pas encore satisfaite, si nous pouvions entendre la voix aimable du Sauveur. C'est son portrait authentique qu'il nous plairait de contempler. Tout au moins, nous serions heureux de pouvoir nous faire une idée exacte de tout son être extérieur, et spécialement de sa physionomie. Mais il nous faut renoncer ici-bas à cette joie. Ce n'est qu'au ciel qu'il nous sera donné de voir Jésus face à face et de connaître ses traits sacrés; encore seront-ils à jamais transfigurés. En attendant, il nous est impossible de nous représenter ce qu'ils étaient durant sa vie mortelle, car ni les évangiles, ni les autres livres du Nouveau Testament, ni les écrivains ecclésiastiques les plus anciens, ne nous ont transmis à ce sujet aucun renseignement certain.

Evidemment, les apôtres et les premiers prédicateurs chrétiens ont dû satisfaire sur ce point la légitime curiosité de leurs auditeurs. Mais, comme il était très secondaire, on cessa bientôt de s'en préoccuper. En somme, il ne semble pas que l'Église primitive ait possédé le vrai portrait du Christ. Cela ressort, en premier lieu, de l'étonnante divergence de sentiments qui exista entre les plus illustres docteurs des premiers siècles, sur la question toute générale de la laideur ou de la beauté de Jésus. Pendant assez longtemps, l'opinion prédominante fut qu'il avait été laid de visage, petit, sans aucune distinction extérieure. On l'appuyait sur la description tragique qu'Isaïe a tracée du Messie souffrant, humilié [10], et que, par suite d'une interprétation

1. Matth., IV, 4, 6, 10; XVI, 1-4, 23.
2. Marc., I, 25, 43; IV, 39.
3. Matth., XXIII.
4. Matth., XXV, 41.
5. Matth., IV, 4-10; XXI, 27; Marc., III, 17; Luc., XIII, 15-16, 32.
6. Matth., XXI, 19; Marc., V, 41; Luc., VII, 14; Joan., XI, 43.
7. Matth., VIII, 10-11; Marc., X, 29-31.
8. Matth., XI, 20; Marc., X, 23-25; Joan., XIII, 27.
9. Matth., XXV, 34-40; Joan., XIX, 26-27.
10. Is., LII, 13-LIII, 12.

exagérée, on appliquait littéralement à Jésus dans ses moindres traits. On insistait sur certains détails : « Son aspect n'était plus celui d'un homme, ni son visage celui des enfants des hommes... Il n'avait ni forme ni beauté pour attirer nos regards, ni apparence pour exciter notre affection... Il était méprisé et abandonné des hommes, homme de douleurs, comme un objet devant lequel on se voile la face [1]. » Saint Justin [2], Clément d'Alexandrie [3], Tertullien [4], et plus tard saint Basile et saint Cyrille d'Alexandrie, ont adopté cette idée étrange, de laquelle le païen Celse tirait la conclusion qu'en de telles conditions le Christ ne pouvait pas avoir été Dieu [5]. Mais, grâce à un heureux revirement, l'opinion contraire s'établit peu à peu, favorisée peut-être par le goût esthétique des Grecs devenus chrétiens en grand nombre, davantage encore par la pensée très juste que le Christ étant l'homme parfait, l'homme idéal, il était plus conforme à la vérité de le concevoir, même extérieurement, comme doué de grâce et beauté. Au *Christus patiens* d'Isaïe, on opposa le Messie de David, dont il est écrit [6] qu'il est « le plus beau des fils des hommes [7]. » Ce second sentiment est promptement devenu presque universel. C'est celui de saint Thomas d'Aquin [8] et de la plupart des grands théologiens [9]. A leur tour, ils allèguent à bon droit qu'il parait difficile de croire qu'une âme dans laquelle tout était parfait, admirablement équilibré, ait été associée à un corps imparfait. De plus, ajoutent-ils, une physionomie laide et repoussante aurait

1. Is., LII, 14; LIII, 2-3.
2. *Dial. c. Tryph.*, 14, 16, 66, 86. Il dit que le Christ a été ἀειδής, ἄτιμος, ἄδοξος.
3. *Strom.*, II, 5; III, 17; VI, 17; *Pædag.*, III, I, 3. D'après lui, le Christ aurait été ὅλιν αἰσχρός, « laid de visage ».
4. *De carne Christi*, 3 : *Nec humanæ honestatis corpus fuit, nedum cælestis claritatis. Adv. Judæos*, 14 : *Ne aspectu quidem honestus.*
5. Cf. Origène, *C. Cels.*, VI, 75.
6. Ps. XLIV, 3.
7. Voir S. Jérôme. *Comment. in Matth.*, IX, 9; S. Augustin, *De Trinit.*, VIII, 4; S. Jean Chrysost., *Hom.* XVIII *in Matth.* « Le seul aspect du Christ, dit ce dernier, était rempli d'une grâce admirable. »
8. *Summa theol.*, III^a p., q. XLVI, art. 46 et 54. Cf. *Comment. in Ps.* XLIV, où il dit : *Illam pulchritudinem habuit summe, quæ pertinebat ad statum et reverentiam et gratiositatem in aspectu; ita quoddam divinum radiabat in vultu ejus.*
9. Entre autres, de Suarez, *De Incarnat.*, quæst , XIV, art. 4, disput. 32, sect. 2. D'après Legrand, *De Incarnat.*, dissert. IX, le Christ n'était ni beau ni laid. Thomassin, *De Incarnat.*, lib. IV, c. 7, est partisan de la laideur.

pu nuire au ministère du Sauveur, en lui attirant du mépris. Les évangiles favorisent d'ailleurs cette hypothèse, car s'il est évident que l'attrait qu'ils nous montrent, à toutes leurs pages, exercé par Notre-Seigneur sur des milliers de personnes appartenant à des classes différentes, provenait avant tout de sa bonté, de sa sainteté, de sa prédication et de ses miracles, on ne saurait nier que la distinction de ses manières et la grâce de tout son être n'y aient eu également leur part [1].

Mais il va de soi que, lorsqu'il est question de beauté pour le Christ, on ne saurait songer à cette beauté molle, efféminée, que lui ont attribuée des peintres trop nombreux. Il s'agit d'une beauté virile, pour ainsi dire spirituelle, digne de ses qualités morales. On aime donc à se le représenter avec une physionomie noble et distinguée, aimable et gracieuse, imposante et intelligente, qui excitait tout ensemble le respect et l'affection, et qui attirait doucement, religieusement les cœurs. La splendeur de son âme et même, jusqu'à un certain point, la splendeur de la divinité, se reflétaient sur son visage.

Nous ne pouvons rien dire de plus, faute de renseignements précis. Constantia, sœur de Constantin le Grand, ayant écrit à Eusèbe de Césarée, pour lui demander son avis sur ce thème intéressant, le savant évêque, qui connaissait à fond les moindres détails de l'histoire de l'Église, lui répondit [2] qu'en Jésus-Christ il y a deux natures, la divine et l'humaine; que Dieu seul sait exactement en quoi consiste la première; que, pour ce qui concerne la seconde, et en particulier le portrait de Jésus, nous devons nous contenter de dire, avec saint Paul [3], que nous ne connaissons plus le Christ selon la chair. Saint Augustin [4] tient un langage analogue. Joint à la singulière divergence de sentiments que nous venons de signaler, ce témoignage de deux des Docteurs chrétiens les plus renommés pour leur science démontre qu'on a le droit d'affirmer que l'ancienne Église n'a pas connu de portrait authentique de N.-S. Jésus-Christ.

Dès le Ier siècle, cependant, et davantage encore au IIe, les peintres des Catacombes ont reproduit l'image du Sauveur

1. Voir Mgr Landriot, *Le Christ de la tradition*, 2e éd., t. II, p. 291-294.
2. La lettre a été insérée dans les *Acta* (art. XVI) du second concile de Nicée, tenu en 787.
3. II Cor., V, 16.
4. *De Trinit.*, VIII, 4.

sous les formes les plus variées. Nous savons aussi que, de très bonne heure, les Gnostiques, spécialement les disciples de Basilide et de Carpocrate, eurent des portraits du Christ, qu'ils vénéraient à leur manière [1]. Mais, à ces images peintes ou sculptées, s'applique la réflexion de saint Augustin [2] : *De ipsius Dominicæ facie carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur.* C'étaient simplement des œuvres d'imagination. Chaque artiste les préparait d'après l'idée qu'il se faisait du Christ, sans prétendre le moins du monde reproduire ses traits véritables. Plus tard, la légende s'empara de ce sujet, comme de tant d'autres, et elle cita des portraits de Jésus, tantôt miraculeux [3], tantôt composés par l'évangéliste saint Luc [4], mais dont aucun ne remonte à une haute antiquité.

Encore plus près de nous, ont été publiées des descriptions de la physionomie de Notre-Seigneur. On en compte trois principales : celle que saint Jean Damascène, au VIIIe siècle, a insérée dans une lettre qu'il adressait à l'empereur Théophile [5]; celle qu'un certain Publius Lentulus, qui se donne comme le prédécesseur de Ponce-Pilate en Palestine, esquisse dans un message soi-disant officiel, envoyé par lui au Sénat romain [6]; celle qu'on attribue à Nicéphore Kallisti [7], historien grec du XIVe siècle. Il règne entre elles une certaine ressemblance; d'où il suit peut-être qu'elles remontent à une source commune, plus ancienne. La seconde est la plus complète et la plus connue, mais on ne croit pas qu'elle ait existé avant le XIIe siècle. La voici, d'après le texte qui nous a paru le mieux accrédité : « C'était un homme d'une taille élevée, distingué, au visage vénérable; quiconque le regarde peut (à la fois) l'aimer et le craindre. Ses cheveux sont bouclés et frisés, de couleur très sombre et brillants, flottants sur les épaules, partagés au milieu de la tête à la manière

1. Voir S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXIV, 5; les *Philosophoumena*, VII, 35.
2. *Loc. cit.*
3. Notamment, celui que Notre-Seigneur lui-même aurait envoyé au roi d'Édesse Abgar; celui qu'il aurait imprimé sur le voile de Véronique, en se rendant au Calvaire, et celui qu'il aurait laissé de même sur le saint Suaire après sa mort.
4. On en a souvent donné des reproductions.
5. *Epist. ad Theophil.*, 3-4.
6. Voir Fabricius, *Codex apocryph. Novi Testamenti*, t. I, p. 301-310.
7. *Hist.*, I, 40. Cf. II, 7, 43; VI, 15.

des nazaréens [1]. Son front est dégagé et très serein; son visage, sans ride et sans tache, est gracieux et d'un incarnat peu foncé. Son nez et sa bouche sont réguliers. Sa barbe est abondante et partagée en deux. Ses yeux sont gris-bleus et clairs. Quand il réprimande, il est terrible; quand il admoneste, il est doux et aimable, gai tout en conservant la gravité. On ne l'a jamais vu rire, mais on l'a souvent vu pleurer. Il se tient très droit [2]. Ses mains et ses bras sont agréables à voir. Il parle peu et modestement. Il est le plus beau des enfants des hommes. » Si quelques traits sont faux dans cette esquisse, — par exemple, les longs cheveux flottants, — l'ensemble du portrait ne manque pas de charmes, n'est pas indigne de Notre-Seigneur, et représente bien le type général qui a fait école depuis des siècles nombreux et qui a été reproduit par le pinceau ou par le ciseau de tant de grands maîtres [3].

II. — L'AME HUMAINE DU CHRIST

A son corps, dès le premier instant où l'Esprit-Saint le forma, fut associée une âme semblable aux nôtres, mais d'une perfection que nous pouvons à peine concevoir. Il est question d'elle en plusieurs passages des évangiles. Quelquefois, le divin Maître lui-même, ou les écrivains sacrés, la mentionnent directement; par exemple, lorsque Jésus, dit : « Mon âme est troublée [4]; » « Le Fils de l'homme est venu donner

1. Ou plutôt, des « naziréens », c'est-à-dire, de ceux qui ont fait le vœu de « nazirat ».

2. Suivant une autre leçon, il aurait tenu habituellement sa tête penchée.

3. Sur la physionomie de Jésus, voir Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e éd., p. 386-388. F. X. Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. II, p. 7-28; Hastings, *Diction. of Christ and the Gospels*, t. I, p. 308-316; Glückselig, *Studien über Jesus Christus und sein wahres Ebenbild*, 1863; Ch. Marianus, *Jesus und Maria in ihrer äussern Gestalt und Schönheit*, 1870; Dobschütz, *Christusbilder*, dans les *Texte und Untersuchungen* de Harnack et Gebhardt, t. XVIII, p. 1-2; G.-A. Müller, *Die leibliche Gestalt Jesu Christi*, 1909. Les théologiens rationalistes K. Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 321-230, et Th. Keim, *Gesch. Jesu von Nazara*, t. I, p. 459-464, ont traité ce sujet d'une manière respectueuse et intéressante. Voir aussi Farrar, *The Life of Christ in Art*, 1894, et J.-L. French, *Christ in sacred Art*, 1900. On trouve quelques traits originaux dans l'opuscule de Fr. Delitzsch, *Sehet welch'ein Mensch, ein Christusbild*, in-18, 1872.

4. Joan., XII, 27 : ἡ ψυχή μου.

son âme comme la rançon d'un grand nombre [1]; » « Mon âme est triste jusqu'à la mort [2]; » « Mon Père, je remets mon esprit entre vos mains [3]; » ou bien, lorsque les évangélistes racontent qu'il connut « dans son esprit » les pensées secrètes de ses ennemis [4], qu'il gémit « dans son esprit [5], » qu'il frémit, qu'il fut troublé « dans son esprit [6], » qu'il « rendit l'esprit [7]. » Le plus souvent, cette sainte âme ne nous apparaît qu'indirectement dans les manifestations multiples que nous allons étudier. Si nous ne savons rien de certain sur la ressemblance extérieure de Jésus, nous pouvons, grâce aux évangiles, nous faire une idée assez exacte de sa physionomie intellectuelle et morale. Ce n'est pas qu'ils en fassent une description proprement dite; mais, en groupant les traits nombreux, quoique épars, qu'ils citent çà et là, et en tirant, des actes et des paroles de Notre-Seigneur, des conclusions autorisées par la logique, nous arriverons, sans violence et sans trop de peine, à nous représenter cette âme, dans l'ensemble et dans le détail de sa majestueuse splendeur, à pénétrer dans le sanctuaire intime de ses sentiments, de ses affections et de ses mobiles.

Mais, avant de demander aux évangélistes les éléments de cette analyse psychologique, jetons d'abord un coup d'œil général sur la perfection de l'âme du Sauveur. S'il est vrai de dire que le corps de Jésus était doué de qualités exceptionnelles, ainsi qu'il convenait au mode tout divin de sa formation, à plus forte raison en était-il ainsi de son âme, qui, tout en demeurant simplement humaine, offrait aux regards du ciel et de la terre l'assemblage des plus rares perfections. Quels charmes et quels avantages on trouverait à l'étudier longuement! Mais nous devons nous contenter ici d'indications sommaires, en souhaitant que notre modeste esquisse ouvre au lecteur quelques horizons nouveaux [8].

1. Matth., xx, 28. L'âme équivaut ici à la vie.
2. Matth., xxvi, 36.
3. Luc., xxiii, 46 : τὸ πνεῦμα μου.
4. Marc., ii, 8.
5. Marc., viii, 12.
6. Joan., xi, 33; xiii, 21.
7. Matth., xxvii, 50; Joan., xix, 30.
8. Voir les grands théologiens, spécialement S. Thomas d'Aquin, Suarez, Le Grand, au traité *de Incarnatione*. Plusieurs auteurs anglicans ont composé récemment, sur l'âme ou sur le caractère de N.-S. Jésus-Christ, des ouvrages qui contiennent de fines et judicieuses observations, non toutefois sans

Dans le Christ, ce nouvel Adam, chef de l'humanité régénérée, la perfection de la vie intérieure, de la vie morale et spirituelle, a été élevée à des hauteurs qui n'ont été et ne seront jamais atteintes. Aussi avait-il le droit de dire à ses disciples de tous les siècles : Suivez-moi, imitez-moi! Aussi saint Paul, qui avait pénétré si avant dans l'âme du Verbe incarné, pouvait-il adresser à tous les chrétiens sans exception cette recommandation pressante : *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu* [1]. « Toutes les perfections de l'âme, de l'esprit, du cœur, du caractère, s'étaient donné rendez-vous dans cette riche nature, » qui est vraiment « le chef-d'œuvre de Dieu dans l'ordre de la création et du monde surnaturel [2]. » C'est pourquoi Origène pouvait écrire, dans un mouvement de vive admiration [3], que Jésus possédait « une âme bienheureuse et très excellente, » dans laquelle toutes les facultés humaines s'étaient développées à un degré sans pareil, d'après un équilibre parfait. C'était un assemblage divinement harmonieux, merveilleusement complet, où il eût été impossible de découvrir l'imperfection la plus légère, à plus forte raison la moindre tache. Chez les hommes les meilleurs, et même chez les plus grand Saints, il existe des faiblesses morales à côté des qualités les plus sérieuses. Tantôt c'est la sensibilité qui domine, aux dépens de la volonté; tantôt la vigueur et la souplesse de l'intelligence sont accompagnées de sécheresse ou même de rudesse. Tous laissent quelque chose à désirer. Seule l'âme du Christ n'a connu ni défauts, ni ride, ni infériorité d'aucun genre. Encore une fois, en elle régnait l'harmonie de toutes les vertus de l'homme idéal.

Bien que les philosophes ne distinguent aujourd'hui dans l'âme humaine que deux facultés principales, l'intelligence et la volonté, nous grouperons sous quatre chefs distincts, pour plus de clarté, ce que nous avons à dire de l'âme du Sauveur, et nous parlerons tour à tour de sa sensibilité, de son intelligence, de ses qualités morales et de sa volonté.

quelque mélange d'erreurs. Nous citerons en particulier Th. Adamson, *Studies of the Mind in Christ*, 1898; Bernard, *Mental Characteristics of the Lord Jesus Christ*, 1899; Th. Robinson, *Studies in the Character of Christ, an argument for the truth of Christianity*, 1900. Voir aussi J. Ninck, *Jesus als Charakter*, 1906.

1. Phil., II, 5. Cf. Hebr., XII, 2-3.
2. Mgr Landriot, *Le Christ de la tradition*, 2e éd., t. II, p. 502.
3. *In Epist. ad Rom.*, lib. III.

1. *La sensibilité de l'âme de Jésus.*

Le corps de Notre-Seigneur, avons-nous dit, était d'une délicatesse extraordinaire, qui le rendait extrêmement sensible à la souffrance. Son âme n'était ni moins délicate, ni moins impressionnable. En parcourant les récits évangéliques, on constate qu'il a passé par la plupart de nos émotions, joyeuses ou tristes, douces ou pénibles, spécialement par les émotions douloureuses. Cependant, quoi qu'il advînt, le fond de son âme était toujours plongé dans le calme et dans une sainte joie. La paix qu'il aimait à souhaiter à ses apôtres [1], il l'a toujours possédée pleinement. Si parfois les évangélistes signalent quelque trouble qu'il aurait ressenti, nous le voyons toujours entièrement maître de ses impressions [2]. Dans une circonstance particulière , saint Jean exprime ce fait au moyen d'une formule très caractéristique [3] : « Il se troubla lui-même. » Nulle part nous ne surprenons en lui la moindre exaltation de la sensibilité. Sans aucune peine, il la contrôle immédiatement [4], car elle était virile et bien ordonnée, comme tout son être. Au double point de vue de leur nature et de leurs effets, ses émotions, « ses passions », comme disent les théologiens, étaient toujours nobles et saintes.

Mais revenons à son calme admirable. C'était l'une de ses qualités les plus frappantes [5]. Sûr de lui-même et de sa mission, il ne manifeste jamais le moindre doute, le moindre embarras. Il va droit devant lui, droit à son but, sans hésitation, car il connaît les desseins de son Père céleste, qui lui traçaient sa voie dans toutes les occasions. Jamais non plus on n'aperçoit en lui d'empressement exagéré, de précipitation, d'agitation impatiente; sa quiétude est constante. Il a beau être harcelé par de cruels ennemis, qui l'épient, qui se dressent partout sur sa route, qui l'accusent, qui veulent arriver à le perdre par tous les moyens en leur pouvoir, sa sérénité n'en est pas un instant ébranlée. *Dulcis*

1. Luc., XXIV, 36; Joan., XIV, 27; XX, 19, 20, 26.
2. Tel fut le cas à Gethsémani, où les émotions de l'Homme-Dieu furent pourtant si violentes. Cf. Matth., XXVI, 36-46; Marc., XIV, 32-42; Luc., XXII, 39-46.
3. Joan., XI, 33.
4. Joan., XII, 27-28.
5. Origène, *Cont. Cels.*, I, 15, ne manque pas de la relever.

anima, in pace : cette inscription des Catacombes lui convient à merveille, tant sa possession de lui-même est entière et perpétuelle. Quoi qu'il survienne, il demeure maître de ses paroles et de ses actes.

Qu'on se rappelle la tempête du lac de Gennésareth, tellement violente, qu'elle fit trembler les apôtres, dont plusieurs, pêcheurs de profession, avaient expérimenté plus d'une fois la fureur des flots. Tandis qu'elle mugit, il dort paisiblement, à l'arrière de la barque soulevée par les vagues. Éveillé en sursaut par ses disciples, il se lève sans hâte, leur reproche doucement leur manque de calme; puis, avec une majesté toute divine, il met fin au terrible ouragan. Quel contraste [1]! Ni les démoniaques qui interrompaient ses discours [2], ni ses adversaires, quand ils l'insultaient grossièrement [3], ou qu'ils allaient jusqu'à porter sur lui des mains brutales [4], ne réussissaient à le faire sortir de son calme. S'il lui arrive de disparaître momentanément par prudence, parce qu'il n'avait pas le droit de devancer l'heure que son Père avait fixée pour son sacrifice, c'est toujours sans peur et en toute paix qu'il le fait [5]. Personne n'a pu lui faire perdre son sang-froid. Quelque péril qui le menace, quelque effroi que ressentent ses disciples, il accomplit en toute tranquillité son devoir actuel [6]. Les incidents pénibles, troublants, dangereux ont rempli sa vie publique, et cependant elle s'est écoulée comme un fleuve aux eaux paisibles, qui suit doucement ses rives sans déborder, et qui va se jeter en paix dans l'océan [7].

1. Matth., VIII, 24-26; Marc., IV, 37-39; Luc., VIII, 23-25.
2. Marc., I, 22-26; Luc., IV, 33-35; etc.
3. Matth., IX, 3; Luc., VII, 49; XI, 45; XIII, 14; Joan., VII, 20, etc.
4. Luc., IV, 28-30; Joan., VII, 30; VIII, 59, etc.
5. Matth., XV, 21; Marc., VII, 24; Joan., VII, 1, etc.
6. Luc., XIII, 32; Joan., XI, 7-10.
7. « Les ovations populaires ne l'atteignent pas plus que l'ingratitude des hommes. Il n'est point sans ressentir les unes et les autres...; mais sa belle âme planait au-dessus... A son entrée triomphale à Jérusalem, il se possède comme devant les tribunaux, et l'Hosanna au fils de David ne trouble pas plus sa sérénité que les cris tumultueux de la foule au prétoire. » Mgr Landriot, *Le Christ de la tradition*, 2e éd., t. II, p. 348-349. Nous ne pouvons tout dire; mais des traits nombreux seraient encore à citer : par exemple, la réponse du Sauveur aux menaces du tétrarque Hérode Antipas, Luc., XIII, 32-33; sa réponse à l'orgueilleux Pilate, Joan., XIX, 11; le calme serein avec lequel il s'avance à la rencontre de ses bourreaux, Matth., XXVI, 45-46; la paix dans laquelle il exhale son dernier soupir, malgré l'amertume créée dans son âme par l'abandon apparent dans lequel son Père le laissait, Matth., XXVII, 45-46; Luc., XXIII, 46, etc., etc.

Les influences du dehors ne parviennent jamais à produire dans cette âme supérieure aucune agitation qui ressemble, même de loin, au désordre et à l'imperfection.

Néanmoins, Jésus a connu dans une certaine mesure les émotions violentes et douloureuses. Saint Marc est seul, parmi les évangélistes, à lui attribuer en propres termes un sentiment de sainte colère [1]. Mais, en plusieurs autres passages, nous voyons Jésus abandonner son âme à une véritable indignation, sous l'impulsion de laquelle il prononce des paroles véhémentes ou de terribles menaces [2], et passe même à des actes de répression ouverte [3]. Cette colère et cette indignation étaient le résultat de son zèle ardent pour la gloire de Dieu, de la haine qu'il portait au péché, à l'hypocrisie, et même à de simples imperfections, lorsqu'il les voyait dans ses disciples, appelés à une si haute sainteté. Du reste, il importe de remarquer que c'est toujours librement qu'il laissa ces émotions s'emparer pour quelques instants de son âme, et jamais dans un intérêt personnel. Elles ne l'agitaient donc pas contre son gré, comme c'est souvent le cas pour nous; elles étaient constamment sous son puissant contrôle.

Le Sauveur a fait aussi, surtout à Gethsémani et au Calvaire, la douloureuse expérience de la crainte qui déprime, de l'effroi qui resserre le cœur, de la tristesse et du dégoût qui portent au découragement. Quelle angoisse dans cette plainte qui lui échappa un jour : « Mon âme est triste jusqu'à la mort [4] ! » Les écrivains sacrés traduisent par des verbes énergiques ces émotions poignantes : *Cœpit contristari et mœstus esse* [5]; *Cœpit pavere et tædere* [6], *Factus in agonia* [7]. Bien plus, quelque temps avant d'expirer, l'auguste victime

1. A l'occasion de l'odieuse conduite des pharisiens, qui épiaient un jour le divin Maître afin de l'accuser, l'évangéliste écrit (Marc., III, 5) : *Circumspiciens eos cum ira.*

2. Matth., IX, 30; XI, 20-24; XVI, 23; XXI, 19; XXIII, 1-39; Marc., I, 25; VIII, 33; IX, 24; X, 14; XI, 14; Luc., IV, 35; IX, 55; XI, 39-52; XIII, 15. On a dit du réquisitoire contre les pharisiens et les scribes, Matth., XXIII, que la littérature ne contient pas d'exemple d'invectives plus passionnées; mais jamais la passion n'a été plus légitime.

3. Matth., XXI, 12-13; Marc., XI, 15-16; Luc., XIX, 45-46; Joan., II, 14-17. Il s'agit des deux expulsions des vendeurs qui profanaient le temple.

4. Matth., XXVI, 38.

5. Matth., XXVI, 37.

6. Marc., XIV, 33.

7. Luc., XXII, 43.

lança vers le ciel ce cri de détresse, qui marque une si horrible souffrance : *Eli, Eli, lamma sabacthani?* « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné [1] ? »

On a parfois regardé Notre-Seigneur comme un homme mélancolique, au visage toujours assombri. Cette opinion n'a aucun fondement dans les évangiles. Sans doute, nous venons de constater qu'il eut ses heures de profonde tristesse, et la vue si nette, qu'il avait sans cesse sous les yeux, de tant d'ingratitude et d'endurcissement dans la masse de son peuple d'abord, puis dans le monde entier, de tant de défaillances chez ses amis les plus dévoués, a dû souvent peser comme un lourd nuage sur son esprit. Mais nous ne devons pas oublier que son âme, hypostatiquement unie à la divinité, possédait habituellement la plénitude du bonheur. Peut-être est-il difficile de se le représenter riant aux éclats, manifestant une joie bruyante; mais il est permis de croire qu'un sourire céleste illuminait fréquemment son visage. Les splendeurs de la nature animée et inanimée, les fleurs, les enfants, les âmes pures, puis, dans un ordre supérieur, les douceurs de l'amitié, la certitude du bonheur éternel qu'il apportait à tant d'âmes, étaient certainement pour lui des sources de douces et saintes jouissances. N'a-t-il pas dit un jour, qu'il ne convenait point que ses disciples se livrassent au jeûne et à la tristesse, aussi longtemps qu'il était avec eux? Cette parole ne dénote pas une nature sombre et mélancolique [2]. Mais il y a plus. Saint Luc raconte en propres termes [3] que, lorsque les soixante-douze disciples, que Jésus avait envoyés annoncer la bonne nouvelle, vinrent le rejoindre et lui rendirent compte du succès de leur prédication, son âme déborda d'une sainte allégresse. Quelle joie très profonde aussi, dans ces mots qui nous font lire, dans l'âme du Sauveur, les plus brillantes espérances d'avenir : « Et moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi [4] ! »

D'après ce qui a été dit de la science infuse du Verbe incarné, on ne s'attendrait guère à rencontrer parmi ses émotions celle de l'admiration, de l'étonnement. En effet,

1. Matth., XXVII, 46.
2. Dans le Sermon sur la montagne. Jésus recommande aux chrétiens, lorsqu'ils auront à jeûner, de le faire avec un joyeux visage (Matth., VI, 16-18). Cela revient au même.
3. Luc., X, 21.
4. Joan., XII, 32.

le *nil mirari* est un règle de la perfection divine. Et pourtant les évangélistes attestent qu'il la ressentit en deux circonstances différentes : à l'occasion de l'admirable foi du centurion [1], et de l'incrédulité non moins remarquable de ses concitoyens de Nazareth [2]. Mais Jésus est homme en même temps qu'il est Dieu, et il peut s'étonner sans préjudice de sa science infinie, de même qu'un astronome contemple avec admiration un astre nouveau, dont il a depuis longtemps prévu et annoncé l'apparition.

2. *La physionomie intellectuelle du Sauveur.*

Sous cet autre aspect, l'âme humaine du Verbe devient encore plus attrayante, notre analyse nous permettant de nous élever à des sphères supérieures. Toujours guidés par les écrivains sacrés, contemplons donc ici des splendeurs nouvelles. « Je suis la lumière du monde, » a dit Notre-Seigneur [3]. L'évangéliste saint Jean, se rappelant les merveilles qu'il avait vues de si près, appelait aussi son Maître, avec un saint enthousiasme [4], « la vraie lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde. » L'intelligence de Jésus-Christ a été le grand phare de cette lumière brillante dont il voulait irradier la terre entière. A la lumière qu'il aimait tant, le Sauveur oppose souvent les ténèbres, au propre et au figuré. Il ne voulait pas comprendre que l'on pût préférer celles-ci à celle-là [5]. « Il n'y a pas de lumière en lui, » disait-il tristement [6], à propos de quiconque marche dans les ténèbres. Quand on l'arrêta à Gethsémani, il appela cette iniquité une œuvre accomplie sous une impulsion ténébreuse, celle de Satan [7].

Nous avons vu les facultés intellectuelles du Christ se développer mystérieusement et graduellement, pendant son enfance et son adolescence. Tout le reste de sa vie fut marqué au sceau de l'intelligence la plus ouverte, la plus prompte, la plus vigoureuse qu'on puisse concevoir. Aucun

1. Matth., VIII, 10.
2. Marc., VI, 6.
3. Joan., VIII, 12.
4. Joan., I, 9.
5. Joan., III, 19. Cf. Matth., VI, 22-23.
6. Joan., XI, 10.
7. Luc., XXII, 53.

problème ne présentait de difficultés pour elle. Elle découvrait tous les horizons du passé, du présent et de l'avenir. Saint Bernard [1] en vante à bon droit la puissance. On peut célébrer aussi la sûreté parfaite de son jugement; l'appréciation toujours irréprochable qu'il portait sur le vrai, le beau et le bien, sous le rapport moral; son imagination très vive et pourtant contenue, dont ses discours, et surtout ses paraboles, fournissent des preuves si remarquables; sa pénétration extraordinaire, et même ce que nous pourrions appeler son « esprit »; son don merveilleux d'observation; son langage toujours approprié à sa pensée [2]; sa mémoire, qui n'oubliait rien de ce qu'il avait vu et qui savait toujours en faire à propos l'application.

Nous aurons l'occasion de dire qu'on s'est permis parfois, dans le camp rationaliste, de traiter Jésus-Christ de « rêveur ». Rêveur, jamais; tout au contraire, penseur très actif, profond penseur, qui avait vécu longtemps avec ses grandes idées, avant de les exprimer au dehors par sa parole et par sa conduite. Mais ce penseur ne vivait pas confiné en quelque sorte au fond de son âme, et fermé au monde extérieur. Il avait l'œil très ouvert sur ce qui se passait autour de lui. Aussi était-il l'observateur le plus fin et le plus délicat; nous en avons la preuve dans des traits nombreux, que les évangélistes signalent à tout instant. Nous en avons déjà mentionné quelques-uns, en recherchant quels ont pu être les principaux facteurs de l'éducation expérimentale de Jésus; nous pourrions en remplir encore des pages entières [3]. En quelque lieu qu'il se trouvât, il n'avait qu'à jeter autour de lui un de ses regards scrutateurs : rien ne lui échappait; il remarquait même les détails les plus insignifiants en apparence. Il sait ce qui se passe sur les eaux du lac [4] et sur la montagne [5], à la campagne [6]

1. *Super Miss.*, *Hom.* II, 9.

2. Plus tard aussi, nous aurons à développer ce point de vue spécial.

3. Les néo-critiques, qui ne voient en Jésus qu'un homme remarquable, insistent sur ce don d'observation, parfois d'une manière intéressante. Cf. Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 443-444, 450-452; P. W. Schmidt, *Die Geschichte Jesu erklärt*, p. 53-54; W. Bousset, *Jesus*, p. 20-21; O. Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 77-81; J. Crooker, *The Supremacy of Jesus*, p. 98-105; O. Frommel, *Die Poesie des Evangeliums Jesu*, p. 71-114.

4. Matth., XIII, 47-48.

5. Matth., XVIII, 12.

6. Matth., XIII, 1-9, 24-30; XXV, 1-12, etc.

et dans les villes [1], dans la maison des riches [2] et dans celle des pauvres [3], et cent autres détails semblables. Il a observé qu'un père de famille qui songe à l'avenir met de côté dans son trésor *nova et vetera* [4], que les pharisiens superbes recherchent les places les plus honorables dans les festins [5]. Indépendamment de sa science divine, qui lui permettait de lire au plus intime des pensées et des cœurs, il pouvait, grâce à ce don d'observation que nous admirons en lui, appliquer à chacun le traitement moral qui lui convenait le mieux. C'est ainsi qu'il adressa un jour trois réponses différentes à trois disciples, ou trop ardents, ou trop indécis, qui lui demandaient la permission de s'attacher définitivement à sa personne [6].

L'intelligence du Sauveur était donc très concrète, nous dirions presque très réaliste, dans le meilleur sens de cette expression [7]. Quels vivants et ravissants tableaux nous le verrons peindre dans ses merveilleuses paraboles! Souvent, en quelques mots des plus simples, il reproduit une scène entière. Par exemple, lorsqu'il dit, à propos de Jean-Baptiste [8] : « Qu'êtes-vous allés voir au désert? Un roseau agité par le vent? Mais qu'êtes-vous allés voir? Un homme vêtu avec mollesse? Voici, ceux qui sont vêtus avec mollesse habitent dans les maisons des rois. » C'est aussi tout un tableau en miniature que Jésus esquisse dans ce rapide verset [9] : « Ne donnez pas la chose sainte aux chiens, et ne jetez point vos perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent aux pieds, et que, se retournant, ils ne vous déchirent. » C'est là d'excellent réalisme. Mais ajoutons bien vite que jamais aucun idéaliste n'a dépassé Notre-Seigneur. Il est venu fonder le plus idéal des royaumes. De ses disciples les plus humbles il exige des vertus idéales. Qui, autant que lui, a montré que l'homme ne vit pas seulement du pain matériel, et que la nourriture des chrétiens doit être avant tout

1. Matth., XXIV, 45-51; XXV, 14-30; Luc., XVI, 19-22.
2. Matth., XXII, 1-13; Luc., XIV, 16-21; XVI, 1-8, 19-22.
3. Matth., IX, 16; XIII, 33; XV, 8-9, etc.
4. Matth., XIII, 52.
5. Luc., XIV, 7.
6. Luc., IX, 57-62.
7. Voir entre autres textes, Matth., XIX, 10-12; Marc., VII, 18-19; Luc., XV, 8-9; XVI, 19-31. Mais on pourrait en citer cent et davantage.
8. Matth., XI, 7-8.
9. Matth., VII, 6.

spirituelle? C'est en partie ce caractère concret de l'intelligence de Jésus qui a contribué à rendre habituellement sa parole si nette et si précise. Il lui était cependant aisé de s'élever aux plus hautes sphères de la pensée, comme l'attestent ses discours du quatrième évangile, où il expose dans un magnifique langage les plus sublimes vérités de la religion nouvelle.

Son imagination n'était pas moins remarquable que la précision et la vigueur de son esprit. C'est pour cela que, dans son enseignement, il a si souvent et si volontiers recours aux figures, et que celles-ci sont toujours belles, vraies, saisissantes. Elles communiquent à sa parole un attrait, une saveur, un relief, qui, humainement parlant, ont eu une part notable au succès de sa prédication. Tantôt ces images se présentent d'elles-mêmes à sa pensée; tantôt il les puise dans le souvenir de ce qu'il a vu ou entendu. Là, c'est la marche rapide et mystérieuse du vent [1], la source d'eau vive [2], le verre d'eau fraîche [3], le laboureur qui dirige la charrue [4]; ailleurs, l'homme fort et armé qui garde la maison [5], ou les serviteurs qui attendent, la lampe à la main, le retour de leur maître bien avant dans la nuit [6], le mauvais riche vêtu de pourpre et de lin très fin [7], la robe nuptiale [8], l'aveugle se faisant le guide d'un autre aveugle [9], les pêcheurs d'hommes [10], la description grandiose de la fin des temps [11], les hypocrites comparés à des sépulcres blanchis [12], la foi qui transporte les montagnes [13], les chrétiens comparés à des hommes qui portent leur croix à la suite du divin Crucifié [14]. Les détails les plus simples apparaissent ainsi à côté des traits les plus sublimes, et ils se font valoir mutuellement. Quelle imagination très riche et aussi très pra-

1. Joan., III, 8.
2. Joan., IV, 10.
3. Matth., X, 42.
4. Luc., IX, 62.
5. Luc., XI, 21.
6. Luc., XII, 35-36.
7. Luc., XVI, 19.
8. Matth., XXII, 11.
9. Luc., VI, 39.
10. Marc., I, 17.
11. Matth., XXIV-XXV
12. Matth., XXIII, 27.
13. Luc., XVI, 6.
14. Matth., X, 38.

tique, en tout cela! Elle se manifeste jusque dans les surnoms pittoresques et parfaitement appropriés que Jésus donna à plusieurs de ses disciples : Céphas, ou plutôt *Kéfâ'*, « Pierre »; *Boanergès*, « fils du tonnerre ».

Ses conseils, ses reparties, ses reproches, sont toujours pleins d'à-propos et marqués au coin de la sagesse et de l'intelligence. Sa vie de missionnaire, qui l'avait placé dans les situations les plus diverses, l'avait mis par là-même en relations avec toutes les classes de la société juive et étrangère, de sorte qu'il eut souvent à répondre aux questions les plus imprévues, les plus délicates et les plus embarrassantes. Toujours, cependant, il s'est tiré d'affaire avec une habileté que ses ennemis admiraient eux-mêmes [1], et qui faisait le charme des foules [2]. Lorsque Jean-Baptiste hésita à le baptiser, Jésus se contenta de lui dire [3] : « Il convient que nous accomplissions toute justice, » et l'hésitation cessa. Trois fois de suite, il réduisit au silence le démon tentateur, par ses ripostes empruntées à la sainte Écriture [4]. Les pharisiens ayant demandé malignement aux premiers disciples pourquoi ils se gênaient si peu à l'égard des traditions relatives au pur et à l'impur, le divin Maître leur ferma la bouche par des arguments irrésistibles [5]. Et de même dans vingt autres occasions, où sa parole, tantôt digne et ferme, tantôt ironique, tantôt douce et calme, adressée à des ennemis ou à des amis, ne manquait jamais de produire les résultats les plus frappants [6].

De toutes ces réflexions, il résulte que le Sauveur a possédé, mais à un degré suprême de perfection, des facultés intellectuelles analogues aux nôtres, soumises aux mêmes lois générales que les nôtres, et dont il s'est servi comme d'instruments précieux et dociles pour accomplir sa mission [7].

1. Cf. Luc., xx, 26, etc.
2. Matth., xxii, 46; Marc., xii, 37, etc.
3. Matth., iii, 15.
4. Matth., iv, 4, 7, 10.
5. Matth., xv, 3-11; Marc., vii, 1-12.
6. Cf. Matth., xvi, 2-4; xxi, 16, 24; xxii, 15-21, 29-32; xxvi, 64; Marc., ii, 8-11; vi, 5; x, 42-45; Luc., x, 41-42; Joan., xviii, 33-37; xix, 11. Mais ce ne sont là que de simples exemples, cités presque au hasard.
7. La citation suivante, empruntée au Dr Keim, *Geschichte Jesu*, t. i, p. 459, montre dans quels singuliers détails les néo-critiques entrent parfois au sujet des facultés humaines de Jésus (pour eux, il n'en a jamais possédé d'autres) : « On peut parler (en ce qui le concerne) de disposition à l'éloquence

3. *La physionomie morale du Christ,*

Il nous faudrait parcourir l'échelle entière des vertus et citer la plus grande partie des évangiles, si nous voulions relever une à une les qualités morales de Notre-Seigneur. Notre rôle sera beaucoup plus modeste. Il s'agit simplement pour nous de jeter un regard rapide sur celles de ces qualités qui ont été le plus caractéristiques en lui, et d'en signaler quelques-unes d'après les évangiles. Un grand historien protestant du XIXe siècle [1] disait de Jésus-Christ : « Il n'y a rien eu sur la terre de plus innocent, de plus puissant, de plus sublime, de plus saint que sa conduite, sa vie et sa mort... Le souffle de Dieu même passe dans chacune de ses paroles; » et aussi, ajouterons-nous, dans chacun de ses actes. Notre-Seigneur, envisagé sous le rapport moral, est incomparablement l'homme le plus parfait qui ait existé. Jamais notre pauvre terre n'a possédé un modèle aussi idéal de toutes les vertus, un type aussi excellent de sainteté.

C'est sa sainteté absolue que nous avons à rappeler tout d'abord. Non seulement, en lisant avec attention les évangiles, on ne découvre pas le moindre trait qui puisse supposer chez lui l'existence d'une imperfection, mais on constate que les écrivains sacrés le présentent sans cesse comme un être trois fois saint. Déjà la mère de Jésus, par un privilège insigne, avait été une exception à la loi fatale de la déchéance qui atteint tous les hommes par le fait même de leur naissance; mais la sainteté personnelle du Christ est incomparablement plus grande encore. *Quod nascetur ex te sanctum*, avait dit l'ange Gabriel à la Vierge bénie [2]. Dès le premier moment de sa conception, il fut « l'être saint » par excellence. Jamais on ne l'a surpris en contradiction avec le bien; il est le type parfait de la sainteté. Nous l'entendrons revendiquer publiquement, en face de ses ennemis acharnés, cette sainteté universelle, absolue, par ce fier et solennel défi : « Qui de vous

et à la poésie. On peut trouver possible qu'il soit devenu un philosophe... peut-être même un grand homme d'État ou un artiste; non toutefois un homme de guerre. » Puis, quelques lignes plus bas : « Pous l'essor poétique, il n'a pas atteint à la hauteur d'Isaïe; pour la sagesse, il n'a pas égalé un Aristote ou un Platon; pas même un Philon. » Ces dernières appréciations ne font pas honneur au jugement de Keim.

1. Léopold von Ranke, cité par Ninck, *Jesus als Charakter*, p. 7.
2. Luc., I, 35.

m'accusera de péché [1]? » Aucun d'eux n'osa relever le gant. Bien plus, lorsqu'ils le condamnèrent criminellement, il leur fut impossible, malgré tous leurs efforts, malgré les faux témoins qu'ils avaient subornés, de trouver contre lui un chef sérieux d'accusation. Aussi furent-ils réduits à baser leur sentence de mort sur le fait qu'il s'était présenté comme le Messie promis [2]. Pilate aussi [3] et Judas [4] proclamèrent hautement son innocence. « Il n'a pas commis de péché, » a écrit saint Pierre [5], et saint Paul a tenu un langage tout semblable [6], en disant que Jésus a voulu passer par toutes les infirmités humaines, toutes, excepté le péché. Ces témoignages sont éloquents, décisifs.

A la suite de nos Docteurs les plus anciens [7], nous pouvons bien mentionner aussi l'ineffable virginité de N.-S. Jésus-Christ [8]. « Vierge, né d'une vierge, » écrivait saint Jérôme. Il ajoutait que, si Jésus a favorisé l'apôtre Jean d'une amitié plus intime, c'est en partie parce qu'il était demeuré vierge [9]. Tout en devenant l'énergique défenseur de la sainteté du mariage, comme personne ne l'avait été avant lui, il lèvera bien haut l'étendard de la virginité [10], sous lequel tant d'âmes pures sont venues se ranger par amour pour lui, afin d'être dès ici-bas « comme les anges », comme les bienheureux dans le ciel [11].

A la base des vertus chrétiennes, le divin Maître a placé l'esprit de renoncement et de sacrifice, qu'il a lui-même pratiqué sans mesure, suivant le mot expressif de saint Paul : *Christus non sibi placuit* [12]. Tout ce que les hommes ordinaires recherchent avec tant d'avidité, au détriment de leur salut éternel, — la gloire, la richesse, le bien-être, le bonheur terrestre, — le Christ l'a généreusement sacrifié à sa voca-

1. Joan., VIII, 46.
2. Matth., XXVI, 60.
3. Matth., XXVII, 24.
4. Matth., XXVII, 4.
5. I Petr., II, 22.
6. Hebr., IV, 15.
7. Voir S. Justin, *De resurrect. carnis*, 3; Tertullien, *De monog.*; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VI, 49; Origène, *Comment. in Matth.*, t. X, 17, et *in Levit.*, IX, 12; le Pseudo-Clément, I, 6.
8. Voir aussi S. Augustin, *Tractat. in Joan.*, CXXIV, 8.
9. *Contr. Jovin.*, I, 26.
10. Matth., XIX, 10-12.
11. Matth., XXII, 30; Marc., XII, 25; Luc., XX, 36.
12. Rom., XV, 3.

tion, sans regrets comme sans retour. Satan eut beau lui présenter sous des formes variées, séduisantes, l'idéal de la satisfaction personnelle; il rejeta au loin, avec mépris, la triple tentation. Jamais il n'a recherché d'autre jouissance que celle du devoir, strictement et amoureusement accompli. La voie qu'il ne cessa pas un seul instant de suivre fut celle du détachement, la voie rude et étroite qui le conduisit au Calvaire. De la sorte, il fut fidèle à pratiquer le premier ce qu'il recommandait à ses disciples en leur disant [1] : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il renonce à soi-même, et qu'il porte sa croix et qu'il me suive. »

La vie de pauvreté que nous l'avons vu mener à Nazareth avec sa mère et son père adoptif, rend témoignage, pour sa part, à son esprit de mortification. Il vécut davantage encore en pauvre, après qu'il eut inauguré son rôle de prédicateur. Malgré le dévouement des saintes Galiléennes qui subvenaient en partie à ses besoins matériels et à ceux de ses apôtres [2], il dut plus d'une fois manquer du nécessaire, puisque, un jour, les Douze n'eurent, pour soulager leur faim, que quelques épis cueillis dans les champs qu'ils traversaient [3]. Il ne possédait en propre que les humbles vêtements dont il était couvert, et les bourreaux romains se les partagèrent sous ses yeux, avant même qu'il eût rendu le dernier soupir. Finalement, il fut enseveli dans un tombeau d'emprunt. Plusieurs de ses paroles nous révèlent à quel degré la pauvreté lui était chère. La première des Béatitudes [4] est une chaude félicitation adressée aux pauvres. Sa belle prière, à laquelle on a donné le nom d'Oraison dominicale, ne mentionne qu'en passant les biens temporels [5], et cela sous la forme la plus modeste, puisqu'elle ne demande que le pain de chaque jour. En différentes circonstances, il a plaint les riches, à cause des nombreux périls qu'ils courent pour leur salut éternel [6]. L'amour de la richesse est, dit-il, un vice païen [7]. Trois de ses plus belles paraboles, celles du mau-

1. Marc., VIII, 34. Cf. Matth., X, 34-38; Luc., IX, 55-62; XIV, 26-27; XVIII, 22, 28-29, etc.
2. Luc., VIII, 2-3; XXIII, 49, 55-56.
3. Matth., XII, 1; Marc., II, 23; Luc., VI, 1.
4. Matth., V, 3; Luc., VI, 20.
5. Matth., VI, 11.
6. Matth., XIX, 23-26; Marc., X, 23-27; Luc., VI, 24; XVI, 9-13; XVIII, 24-27, etc.
7. Matth., VI, 32.

vais riche [1], de l'économe infidèle [2], et du riche propriétaire dont les greniers sont insuffisants pour recevoir ses récoltes [3], mettent aussi dans un puissant relief le danger moral que crée la possession de la fortune.

Cependant, tout en vivant d'une manière si détachée, si mortifiée, si pauvre, le Sauveur n'a jugé ni nécessaire, ni utile de suivre son précurseur, et même un certain nombre de ses concitoyens, sur la voie d'une austérité exceptionnelle. Cette attitude qu'il a tenue à l'égard de l'ascétisme est intéressante à étudier. La loi mosaïque n'imposa d'abord aux Hébreux qu'un seul jeûne annuel, celui de la fête de l'Expiation [4]. Après l'exil, les autorités religieuses en instituèrent quatre autres, pour perpétuer le souvenir des grands deuils de la nation théocratique. A l'époque du Sauveur, les personnes qui aspiraient à une piété plus qu'ordinaire jeûnaient assez fréquemment [5]. Bien loin de prescrire à ses disciples ces jeûnes de surérogation, Jésus les en dispensa d'abord formellement [6], et il est probable qu'il ne les pratiquait pas lui-même. En outre, il acceptait parfois des invitations à dîner chez des gens riches [7], fussent-ils des publicains [8] ou des pharisiens [9]. Ses ennemis en profitèrent pour lancer contre lui l'accusation ridicule d'être « un homme vorace et un buveur de vin [10]. » Un jour, il assista même à un repas de noces [11]. En deux circonstances différentes [12], il permit qu'on répandît sur lui de précieux parfums. Cela s'explique par son plan religieux : il n'avait pas l'intention d'imposer les grandes austérités comme règle générale à l'ensemble des chrétiens. Du reste, il laissa à ses apôtres et à leurs successeurs le soin d'organiser sous ce rapport la vie de l'Église, après son ascension [13]. Quant à lui, il ne recula, surtout durant

1. Luc., XVI, 19-31.
2. Luc., XVI, 1-13.
3. Luc., XII, 13-21.
4. Son nom technique est *Yôm kippour*, le Jour du Pardon.
5. Matth., IX, 14; Marc., II, 18; Luc., II, 37; V, 33; XVIII, 12.
6. Matth., IX, 15-17; Marc., II, 19-22; Luc., V, 34-39.
7. Matth., XXVI, 6; Marc., XII, 3; Luc., X, 38-42; Joan., XII, 2.
8. Matth., IX, 10-11; Marc., II, 15-16; Luc., V, 29-30.
9. Luc., VII, 36; XI, 37; XIV, 1, etc.
10. Matth., XI, 19; Luc., VII, 34.
11. Joan., II, 3-10.
12. Matth., XXVI, 7; Marc., XIV, 3; Luc., VII, 36; Joan., XII, 3.
13. C'est le sens des mots *postea jejunabunt*, Matth., IX, 15.

les années de son ministère inauguré par un jeûne de quarante jours, devant aucune privation, devant aucune fatigue, dépensant ses forces sans mesure, se privant fréquemment de sommeil [1], refusant, avant de se laisser attacher à la croix, le breuvage narcotique qui aurait pu alléger ses horribles souffrances [2].

L'humilité, cette autre vertu fondamentale du christianisme, à peu près inconnue des païens superbes, et assez médiocrement pratiquée dans le monde israélite, compte aussi parmi les qualités qui brillèrent le plus en Notre-Seigneur. Longtemps avant de la prêcher, il l'a mise en honneur par sa conduite de tous les instants. Elle éclate dès son apparition en ce monde : dans le choix de ses parents, dans le lieu de sa naissance, dans sa fuite en Égypte, dans les moindres détails de sa vie cachée. Etait-il possible, même à un Dieu fait homme, de s'humilier, de s'anéantir [3] davantage? Il pourra donc, en toute vérité, se déclarer « humble de cœur [4]. » Plusieurs fois, il rappela à ses apôtres que, tout en étant leur maître et seigneur, il avait bien voulu se faire leur serviteur [5], et il daigna, au soir du Jeudi saint, s'abaisser au point de leur laver les pieds [6]. Sa passion fut une longue et douloureuse série d'humiliations poussées à l'extrême, qu'il subit sans se plaindre, tout en les ressentant vivement [7]. Il rapportait à Dieu son Père les éloges qui lui étaient adressés [8]. Son entrée solennelle à Jérusalem, toute triomphale qu'elle dût être, eut cependant un cachet d'humilité [9], et à peine avait-elle pris fin, qu'il se retirait modestement à Béthanie [10]. Aussi longtemps que son heure ne fut pas venue, il échappait par la fuite aux ovations que les foules enthousiastes lui préparaient [11]. L'humilité, comme il l'a aimée, et quel éloge il en a fait! Comme il a condamné

1. Marc., VI, 45-51; Luc., VI, 12; XXII, 39; Joan., XVIII, 2.
2. Matth., XXVII, 34; Marc., XV, 23.
3. C'est l'expression énergiquement éloquente de S. Paul, Phil., II, 7 : ἑαυτὸν ἐκένωσεν (Vulg., *semetipsum exinanivit*).
4. Matth., XI, 29.
5. Matth., X, 24-25; Luc., XXII, 24-27; Joan, XII, 13, etc.
6. Joan., XII, 1-11.
7. Matth., XXVI, 55; Marc., XIV, 48; Luc., XXII, 52.
8. Matth., XIX, 16-17; Marc., X, 17-18; Luc., XVIII, 18-19.
9. Matth., XXI, 2-5.
10. Matth., XXI, 17; Marc., XI, 11.
11. Joan., VI, 14-15.

l'orgueil [1]! Comme il a peu recherché sa propre gloire [2], et savouré, au contraire, l'humiliation la plus profonde de toutes : celle de l'ingratitude des foules, de l'abandon momentané de ses amis les plus chers, de l'insuccès partiel de son sacrifice, du triomphe et du dédain de ses ennemis! Il a souffert tout cela par amour pour nous, *confusione contempta*, selon le langage expressif de saint Paul [3].

Sa dignité humaine lui était cependant à cœur, et ce fut pour lui une épreuve d'un caractère spécial, de la voir violée, outragée par des êtres méprisables. Lui qui n'était pas insensible à un manque de courtoisie [4] et dont le cœur s'épanouissait devant un acte de dévouement [5], que ne dut-il pas ressentir sous les soufflets, les crachats, les accusations injustes? Parfois, il protestait fièrement [6]; ou bien, il se renfermait dans un majestueux silence [7]; ou encore, il étonnait ses juges par la noblesse de son attitude et la fermeté de ses réponses [8].

L'obéissance va de pair avec l'humilité, qui est elle-même une partie intégrante de l'esprit de sacrifice. Attendons-nous donc à voir en Jésus-Christ le plus parfait des obéissants. Mais il sera plus à propos de constater en lui cette vertu, lorsque nous traiterons de sa volonté. Il convient du moins de dire ici quelques mots de sa patience. Elle a été mise à de rudes et constantes épreuves, depuis le début de sa vie publique jusqu'à son dernier soupir. Mais elle est la vertu des forts, qui ont appris à dompter leur propre nature et à supporter courageusement les difficultés de la vie, la souffrance physique, les adversités, les injustices et les injures. Jésus l'a donc possédée à un degré supérieur, et il en a donné des preuves sans nombre. A peine avait-il commencé sa prédication, qu'un courant d'opposition, puis de haine violente, se forma contre lui, menaçant de le renverser

1. Matth., VI, 2, 5, 16; XVIII, 1-4; XXIII, 5-12; Luc., XIV, 7-11; XVIII, 9-14, etc.
2. Matth., XVII, 9; Marc., IX, 8; Joan., VIII, 50, etc.
3. Hebr., XII, 2.
4. Luc., VII, 44-46.
5. Marc., XIV, 8.
6. Joan., XVIII, 23.
7. Matth., XXVI, 62-63; XXVII, 12-14; Marc., XIV, 48-49, 60-61; XV, 4-5; Luc., XXII, 52-53, 67-69; XXIII, 9; Joan., XIX, 9.
8. Matth., XXVI, 55-56; Joan., XVIII, 19-21, 34, 36-37. Cf. Origène, *Cont. Cels.*, II, 34; Mgr Landriot, *Le Christ de la tradition*, 2e éd., t. II, p. 350.

et de l'entraîner. Mais rien ne l'effraya, rien ne lassa son héroïque patience, qui sut résister à tout [1]. Ni l'orgueil des uns, ni les préjugés des autres, ni l'ignorance des multitudes, ni la malice consciente des pharisiens, ne réussirent à troubler, moins encore à ébranler sa calme vaillance. Malgré la fatigue et le surmenage, il était toujours prêt à accueillir doucement et affectueusement les malades, les affligés, les curieux, les ennemis, les foules souvent indiscrètes qui accouraient à lui. Ses apôtres eux-mêmes, par leur lenteur à comprendre sa mission et ses leçons, par leur idéal messianique absolument opposé au sien, lui occasionnèrent plus d'une souffrance. Il sut le leur dire fermement, puisqu'il était leur éducateur [2]. Nous avons d'ailleurs remarqué, en parlant de ses saintes émotions, que sa patience ne saurait être confondue avec celle des âmes débonnaires, sans ressort, qui est plutôt une faiblesse qu'une vertu. Pendant sa passion, Jésus fut plus que jamais un modèle de courageuse patience, comme l'avait prédit Isaïe [3] : « Il a été maltraité et opprimé, et il n'a pas ouvert la bouche. Semblable à l'agneau qu'on mène à la boucherie, à une brebis muette devant ceux qui la tondent, il n'a pas ouvert la bouche. » Saint Pierre ajoute dans sa première épître [4] : « Outragé, il ne rendait pas l'outrage; maltraité, il ne faisait pas de menaces. » Le Sauveur éprouvait cependant, d'une manière habituelle, une généreuse impatience, qu'il lui arriva d'exprimer en un langage sublime : « J'ai à être baptisé d'un baptême, et comme je me sens pressé jusqu'à ce qu'il s'accomplisse! [5] » Mais, de ce côté encore, il savait modérer les ardeurs de son âme, et attendre en paix, sans vouloir la devancer par une précipitation inutile, « l'heure » marquée dans le plan divin, qui était toujours présente à sa pensée [6]. C'est pour cela qu'en plusieurs occasions, au lieu de tenir tête à ses ennemis, d'une manière intempestive, il n'hésitait pas à s'éloigner pour un temps plus ou moins long [7], afin d'échapper à leurs embûches,

1. Cf. Tertullien, *De patientia*, 3; S. Cyprien, *De bona patient.*, 6 et 7, etc.
2. Matth., xv, 16; xvi, 8-11, 22-23; Luc., ix, 55, etc.
3. liii, 7.
4. I Petr., ii, 23.
5. Luc., xii, 50.
6. Cf. Marc., xiv, 41; Joan., ii, 4; iv, 21, 23; v, 25, 28; vii, 30; viii, 20; xii, 23, 27; xiii, 1; xvii, 1.
7. Cf. Matth., xiv, 13; Marc., iii, 7; vii, 24; Joan., vii, 1; viii, 59; x, 39-40; xi, 54-56.

jusqu'à ce que le moment fût venu de s'avancer sans crainte au devant d'eux.

Souvent aussi c'était son amour du recueillement et de la solitude qui le portait, ne fût-ce que pour quelques heures, à se retirer à l'écart, loin des foules, tantôt seul [1], tantôt avec ses apôtres [2]. Son âme se retrempait dans la retraite, où nous le verrons quelquefois se livrer à des prières prolongées. Il en profitait également, pour faire plus à loisir l'éducation des Douze. Une formule employée par saint Luc [3] est caractéristique sous ce rapport, car elle marque une habitude proprement dite. Plusieurs des mystères les plus importants de la vie du Christ, tels que son baptême, sa tentation, son agonie de Gethsémani, se passèrent dans une solitude tout au moins relative. A cet amour de la retraite, Jésus ne manqua jamais d'associer, même pendant les périodes où il dut multiplier les discours, un grand amour du silence. Le *Verbum silens* de la vie cachée garda jusqu'à la fin ses habitudes silencieuses, et pas une parole oiseuse ne sortit jamais de sa bouche.

Relevons enfin, dans le tempérament moral du Sauveur, deux qualités d'ordre général, la simplicité et la sérénité, qui n'ont pas assez attiré l'attention. Rien n'était moins compliqué que sa nature droite et franche. Tout en étant remarquable à bien des points de vue, sa parole est sans apprêts capables d'en fausser le sens, toujours limpide comme son âme. Envers ses ennemis comme envers ses amis, il procède avec la loyauté la plus parfaite; aussi comprend-on qu'il ait eu en horreur l'hypocrisie des pharisiens et des scribes, contre laquelle il n'a pas cessé de protester [4]. Ces hommes fourbes reconnaissaient comme malgré eux sa rare sincérité, et ils lui adressèrent un jour à ce sujet un éloge intéressé [5] : « Maître, nous savons que vous êtes véridique et que vous enseignez la voie de Dieu dans la vérité, sans vous inquiéter de personne. » Il a publié la vérité avec un zèle infatigable; c'est pourquoi il avait le droit de dire à Pilate [6] qu'il était venu pour rendre témoignage à la vérité. Cette vérité, il

1. Marc., I, 35; VI, 46; Luc., VI, 2; IX, 18; XI, 1, etc.
2. Matth., XVII, 1; Marc., I, 45; IV, 35; VI, 31; VII, 24; VIII, 27, etc.
3. Luc., V, 16 : ἦν ὑποχωρῶν.
4. Cf. Matth., VI, 1-18; VII, 15-20; XXIII, 23-28; Luc., XIII, 17, etc.
5. Matth., XXII, 16. Cf. Marc., XII, 14; Luc., XX, 21.
6. Joan., XVIII, 37.

eut souvent à la promulguer sous des formes nouvelles, délicates, difficiles à dire et à entendre. Il lui fallait se dresser contre tout un système religieux qui avait fait son temps, et contre des préjugés invétérés. Il avait à réformer tout un peuple, sur lequel des hommes puissants exerçaient une influence néfaste, à enseigner des dogmes relevés, à établir sa propre mission sur les ruines du passé. Mais sa droiture et sa simplicité s'unirent à son courage, et, sans se laisser intimider, il fit entendre dans toute la Palestine l'évangile du royaume des cieux. Bien plus, il le fit accepter par un nombre considérable de ses compatriotes. Peu soucieux d'une vaine et malsaine popularité, il alla droit devant lui, comme un chevalier sans peur et sans reproche, attaquant l'erreur et le mal sous toutes leurs formes. Comme l'a dit saint Pierre [1] en faisant un emprunt à Isaïe [2], *Non inventus est dolus in ore ejus :* on ne pouvait trouver sur ses lèvres ni exagération, ni assertion faite à la légère, ni la moindre flatterie [3].

Dans ce caractère si noble et si saint, on découvre aussi, non sans une agréable surprise, toute une série de contrastes, dont l'ensemble équivaut à une perfection nouvelle. Ce sont des aspects variés de sa riche nature. En elle se rejoignent la douceur et l'énergie, la bonté et une juste sévérité. Jésus est humble jusqu'à l'excès, et sa fierté s'indigne par moments. Tendrement fidèle à ses affections, il rompt les

1. I Petr., II, 22.
2. Is., LIII, 9.
3. Mgr Landriot a développé éloquemment ce trait, dans une belle page de son ouvrage si admiré, *Le Christ de la tradition*, 2e éd., t. II, p. 307 308. « Rien n'est remarquable dans le caractère de Jésus-Christ comme cette franchise, cette loyauté d'âme qui va toujours devant soi, qui ignore les détours, dont la parole est une lumière qui part de l'intérieur, dont la conduite est l'expression d'un sentiment intime. Gouvernée par le Verbe qui est la vérité de Dieu, cette âme sainte a toujours marché dans le chemin de la droiture et de la simplicité. Jamais un détour, jamais une de ces démarches souterraines que les politiques appelleraient une démarche habile, une heureuse tactique. Il n'a pas besoin de toutes ces combinaisons de la prudence humaine : la vérité, voilà sa politique; la droiture, voilà son habileté. Jamais cependant on ne lui reprochera une fausse démarche, une parole imprudente. La sagesse éternelle qui le dirige le retient toujours sur cette ligne difficile où la simplicité de la colombe ne nuit pas à la prudence du serpent, et où la prudence du serpent complète la simplicité de la colombe. Toujours inflexible dans la voie du milieu, également éloigné des extrêmes, également distant de la ruse politique et du défaut de sagesse, il marche dans la vérité; le vrai est son élément. »

liens les plus légitimes et les plus étroits, lorsqu'ils se mettent en travers du devoir. Il est né Seigneur et maître, et il se fait avec une grâce charmante le serviteur de tous. Sa vaillance est celle des héros, et il lui arrive de se troubler. Il est soumis à l'autorité, et il agit avec indépendance; pacifique, et il apporte la guerre. Il se défie des hommes, dont il connaît l'instabilité, et il les aime jusqu'à mourir pour eux sur une croix. Il veut qu'on obéisse à la loi mosaïque, et il porte de rudes coups aux traditions qui prétendaient l'expliquer, la compléter. Il recherche la solitude, et il fréquente le monde. Sa vie est extrêmement mortifiée, et il assiste, sans se faire prier, à de grands repas. Il veut attirer tout à lui, et il congédie d'un mot ceux qui hésitent à le suivre. Détaché de tout, il exige qu'on quitte tout pour s'attacher à sa personne. Il est contemplatif, et en même temps homme d'action.

Est-il besoin de dire qu'il n'existe pas le plus léger conflit entre ces différentes vertus, qui, en lui, forment un tout délicatement harmonieux? Il possédait réellement, comme saint Jean l'écrivait en tête de son évangile [1], la « plénitude » des vertus humaines, en même temps que la plénitude de la grâce divine. Enfin, tandis que, chez la plupart des grands hommes, une qualité se développe aux dépens des autres, — par exemple, l'intelligence au détriment du cœur, ou réciproquement, — les qualités morales du Sauveur, après avoir grandi simultanément sans se nuire les unes aux autres, se manifestaient à tour de rôle de la façon la plus normale, sans jamais se causer aucun tort mutuellement. Ce qui résulte de tous ces contrastes, c'est donc la multiplicité des dons et des vertus de l'âme de N.-S. Jésus-Christ.

4. La volonté humaine et le cœur sacré de Jésus.

Dès lors que le Verbe avait consenti à revêtir notre nature, il était dans l'ordre qu'il eût également une volonté humaine, entièrement distincte de sa volonté divine. Les évangiles ne permettent aucun doute sur ce point, qui a été d'ailleurs défini par l'Église [2], à la suite d'une controverse douloureusement célèbre. Nous y entendons Jésus en

1. Joan., I, 16.
2. Au IIIe concile de Constantinople, en 680.

personne parler de sa volonté humaine dans les termes les plus nets. « Je suis descendu du ciel, dit-il [1], pour faire, non ma volonté, mais la volonté de Celui qui m'a envoyé. » Sa généreuse prière de Gethsémani affirme le même fait : « Mon Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi; cependant qu'il en soit, non pas comme je veux, mais comme vous voulez [2]. » Evidemment, la volonté divine de Jésus se confondait avec celle de son Père; aussi, durant cette heure de poignante angoisse, y eut-il un commencement de lutte entre elle et sa volonté humaine; lutte rapide, qui ne pouvait se terminer que par le triomphe complet du divin vouloir. Le Sauveur aurait pu s'écrier alors, comme dans une circonstance antérieure : « Oui, Père, puisque tel est votre bon plaisir [3]. »

La volonté est le moi dans ce qu'il a de plus foncier, de plus vrai, de plus relevé chez l'homme. Elle joue un rôle prépondérant dans la formation du caractère, et en général dans l'histoire de chaque individu. Nous n'avons pas à insister sur ce fait, si évident, que, pendant toute son existence terrestre, la volonté du Sauveur a été absolument parfaite, comme toutes les autres qualités de son âme,

Nous venons de citer quelques-unes de ses paroles, et elles nous ont révélé en lui une soumission intégrale aux desseins de son Père céleste, quels que fussent les sacrifices qu'ils lui imposaient. Le quatrième évangile en contient plusieurs autres, qui attestent cette parfaite conformité de la volonté humaine de Jésus avec celle de Dieu. *Quæ placita sunt ei facio semper* [4] : ce mot les résume toutes admirablement. Saint Paul [5] donne une description dramatique de l'obéissance du Verbe incarné, lorsqu'il le représente faisant son entrée dans le monde et adressant à Dieu cette prière sublime, dont il emprunte les termes au psalmiste [6] : « Vous n'avez voulu ni sacrifice ni oblation, mais vous m'avez formé un corps; vous n'avez agréé ni holocauste, ni sacrifices pour

1. Joan., VI, 38.
2. Matth., XXVI, 39. Cf. Marc., XIV, 36, et Luc., XXII, 42.
3. Matth., XI, 26; Luc., X, 21.
4. Joan., VIII, 29. De même Joan., IV, 34, « Ma nourriture est de faire la volonté de Celui qui m'a envoyé, » et V, 30, « Je ne cherche pas ma volonté, mais la volonté de Celui qui m'a envoyé. »
5. Hebr., X, 5-7.
6. Ps. XXXIX, 7-9.

le péché. Alors j'ai dit : Me voici;... je viens, ô Dieu, pour accomplir votre volonté. » Ce premier usage que Jésus-Christ a fait de sa volonté, il l'a renouvelé sans cesse, et il est mort en se rendant le témoignage très véridique qu'il avait exécuté jusqu'au bout le plan divin, sans y changer un iota : *Consummatum est*, « Tout est accompli [1]. » Les détails les plus importants de sa vie avaient été déterminés d'avance par les anciens oracles; jamais, quoi qu'il en pût coûter à sa nature humaine, il ne s'en est écarté d'une seule ligne. Son obéissance pleine et entière, parmi des difficultés qui auraient paru insurmontables à tout autre que lui, a été l'une des vertus les plus caractéristiques du Seigneur Jésus. Saint Paul, qui a si bien compris l'âme du Christ, met cette perfection en relief par une autre parole éloquente : *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* [2]. Nul n'a, comme le Sauveur, obéi promptement, généreusement et joyeusement au devoir.

Dans la volonté humaine de Jésus, nous avons à admirer en second lieu son énergie sans pareille. Des obstacles perpétuels se dressent devant les hommes les plus fermes, lorsqu'ils se décident à mener une vie parfaite, ou même simplement à quitter la voie large du mal pour suivre le raide sentier de la vertu ordinaire [3]. Il est vrai que Jésus, pour demeurer fidèle au devoir, n'a eu à lutter ni contre l'orgueil, ni contre la concupiscence, ni contre les faiblesses morales qui, en nous, troublent l'intelligence, entravent la liberté, amollissent l'énergie; mais il a dû faire quand même à tout instant acte de volonté. Et il n'a jamais manqué de redire, sous une forme ou sous une autre, par sa conduite et par ses paroles, son généreux *Ita, Pater*. Le démon apprit à ses dépens à faire connaissance avec la volonté du Christ, lorsqu'il se permit de le tenter à trois reprises; saint Pierre aussi, quand il essaya de détourner son Maître du devoir [4]; de même les frères de Jésus, lorsqu'ils prétendirent lui imposer un plan qui n'était pas celui de Dieu [5]. Ses ennemis, ses juges, ses bourreaux le trouvèrent pareillement invincible.

1. Joan., XIX, 30.
2. Phil., II, 8.
3. Nul n'a mieux décrit que l'apôtre des Gentils ces combats intimes, au chapitre VIIe de l'épître aux Romains.
4. Matth., XVI, 20-23.
5. Joan., VII, 1, 10.

Aucune puissance n'a été capable, nous ne dirons pas de l'entraîner hors de sa voie, mais de lui faire apporter la modification la plus légère aux desseins providentiels [1]. Il reproduisait ainsi le portrait anticipé que le prophète Isaïe avait tracé de lui [2] : « Le Seigneur s'est fait mon auxiliaire; c'est pourquoi je n'ai pas été confondu. J'ai rendu mon visage semblable à une pierre très dure, et je sais que je ne serai pas confondu. » Voilà pourquoi, à l'approche de sa passion, il s'élançait, avec une ardeur que les apôtres étaient incapables de comprendre, vers Jérusalem, la ville « qui massacre les prophètes, [3] » et qui était comme la citadelle de ses ennemis les plus acharnés. Il imitait en cela la vaillance proverbiale de David, son aïeul. Jamais la terre n'a revu un héros aussi indomptable que Jésus.

« Vouloir, c'est pouvoir, » a-t-on dit. Mais il est vrai d'ajouter, en considérant la volonté humaine sous un autre aspect : « Vouloir, c'est aimer. » Cette transition nous conduit au Cœur sacré de Jésus. La liturgie vante ses « richesses impénétrables [4] », et les théologiens mystiques n'ont pas manqué de développer une idée si belle et si vraie [5]. Un grand penseur a pu dire qu'il ne permettait pas à son intelligence d'étouffer les sentiments de son cœur. En ce qui concerne Jésus, ni la supériorité de ses facultés intellectuelles, ni les préoccupations constantes de son zèle, ni sa fidélité à accomplir la volonté de son Père, n'ont été capables d'amoindrir la force et la suavité de ses saintes affections.

Au point de vue moral, le cœur humain est regardé à juste titre comme l'organe de l'amour. Il est fait avant tout pour aimer, et c'est là, lorsque tout demeure dans l'ordre, l'une des plus belles facultés de notre volonté. Parler du cœur de Jésus d'après les évangiles, c'est donc essayer de

1. Cf. Luc., XIII, 31-33.
2. Is., L, 7.
3. Cf. Matth., XX, 17-19; Marc., X, 32-34; Luc., XVIII, 31-34; Joan., XI, 7-10.
4. *Investigabiles divitias Cordis tui.* Collecte de l'office du Sacré Cœur, d'après le propre du diocèse d'Autun. C'est un emprunt partiel à S. Paul, Eph., III, 8.
5. Voir en particulier, parmi les ouvrages les plus récents, le P. Bainvel, *La dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, 1906, et L. Garriguet, *Le Sacré Cœur de Jésus, exposé historique et dogmatique de la dévotion au Sacré Cœur*, 1919. Notre but est beaucoup plus modeste. Ici encore, nous nous contenterons d'esquisser, à l'aide des évangiles, les principaux caractères du Cœur du divin Maître.

pénétrer aussi avant que possible dans ce sanctuaire, et chercher à découvrir quels ont été ses affections et leurs mobiles. Jamais, assurément, cœur plus parfait n'a battu dans une poitrine humaine, et il est évident que toutes ses sympathies ont eu leur part de cette perfection. Nous lisons au livre des Cantiques [1] cette profonde parole : « Il a réglé en moi l'amour. » L'ordre le plus enviable n'a pas cessé un seul instant de régner au cœur du divin Maître, pour maintenir dans une rigoureuse discipline toutes ses affections.

En écoutant plus tard la prédication de Jésus, nous verrons la place éminente qu'y occupent l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Ce double amour a tenu, dans son cœur et dans ses actes, une place plus considérable encore que dans ses paroles. On peut dire d'abord que l'amour de Dieu fut en tout temps la passion dominante de son âme, la fonction essentielle de son cœur, le foyer auquel se réchauffait perpétuellement son zèle. Les hommes les plus saints ont conscience que leur amour pour Dieu est très imparfait, et qu'il est incapable soit d'atteindre en étendue et en intensité la mesure qu'exigeraient les perfections de son objet, soit de correspondre à l'ardeur de leurs propres désirs. Jésus, au contraire, aimait véritablement Dieu « de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit [2], » et c'est cet amour sans bornes qui donnait le branle à sa vie entière.

Avant tout, c'était un sentiment filial, d'une puissance et d'une suavité indicibles. Son Père céleste lui a dit, au jour de son baptême : « Tu es mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu [3]. » Son cœur de Fils unique a répondu, avec une tendresse incomparable : *Abba*, « Père [4] »; nom très doux, qu'il avait toujours au cœur et fréquemment sur les lèvres [5]. Avec quelle suavité ne devait-il pas prononcer ces simples mots : « Mon Père! » Son amour filial retentit à travers toutes ses paroles, resplendit dans tous ses actes.

1. Cant., II, 4, d'après la traduction de la Vulgate. L'hébreu a un autre sens.
2. Matth., XXII, 37.
3. Matth., III, 17; Marc., I, 11; Luc., III, 22. Une parole presque identique retentit du ciel pendant la transfiguration du Sauveur. Cf. Matth., XVII, 5; Marc., IX, 6; Luc., IX, 35.
4. Marc., XIV, 36.
5. Cf. Matth., VII, 21; X, 32-33; XI, 25-27; XII, 50; XV, 13; XVI, 17; XVIII, 35; XX, 23; XXVI, 29, 39, 42, 53; Luc., II, 40, etc., plus souvent encore dans le quatrième évangile.

On le voit passer dans les descriptions qu'il donne çà et là de Dieu, représenté par lui comme le meilleur et le plus miséricordieux des pères [1]. Il l'a surtout manifesté, nous le disions naguère, par une obéissance intégrale aux ordres divins, puisque, suivant un mot célèbre, *idem velle, idem nolle, ea firma amicitia est* [2]. Et pourtant, nous avons vu aussi que son Père ne l'a point épargné, et qu'il a dû apprendre par une rude expérience ce qu'il en coûte parfois d'obéir sans réserve [3].

Jésus manifestait aussi son amour filial par une union intime de tous les instants. Il pensait constamment à Dieu, il vivait constamment en Dieu. Il avait de Dieu une soif insatiable, et, plus encore que le psalmiste exilé loin du tabernacle, il pouvait dire : « Comme un cerf soupire après des courants d'eau, ainsi mon âme soupire après vous, ô Dieu [4]. » De là ces prières fréquentes et débordantes d'amour, que mentionnent les évangélistes [5]. Enfin, ce sentiment filial se révélait par une confiance à toute épreuve, qui ne l'a jamais abandonné, pas même lorsque, sur la croix où sa vie s'échappait goutte à goutte avec son sang, son Père semblait l'avoir délaissé. En effet, à peine avait-il exhalé sa plainte douloureuse, « Mon Dieu, Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné [6], » qu'il ajoutait doucement : « Père, je remets mon âme entre vos mains [7]. » C'est aussi sa confiance sans bornes qui lui faisait dire à Gethsémani : « Père, toutes choses vous sont possibles [8], » et, au moment où il allait ressusciter Lazare [9] : « Père, je savais que vous m'exaucez toujours. » Elle déborde dans sa prière sacerdotale [10], qui n'est pas moins un chant de confiance qu'un chant d'amour et de triomphe.

1. Par exemple, Matth., v, 45; vi, 4, 6, 18, 26-33; x, 29-32; xi, 25; xviii 10, 14, etc.
2. Salluste.
3. Cf. Hebr., v, 8.
4. Ps., xli, 2.
5. On a remarqué depuis longtemps que S. Luc est particulièrement exact à les noter. Cf. Luc., iii, 21; vi, 12; ix, 18; xi, 1; xxii, 41-46 (et les passages parallèles de S. Matthieu et de S. Marc); xxiii, 34, 36. Voir aussi Marc., i, 35; Joan., xi, 41-42; xvii, 1-26, etc.
6. Matth., xxvii, 46.
7. Luc., xxiii, 46.
8. Marc., xiv, 36.
9. Joan., xi, 41-42.
10. Joan., xvii, 1-26.

Ne cherchons pas ailleurs que dans cet amour de N.-S. Jésus-Christ pour son Père céleste, le secret de la force héroïque que nous avons admirée en lui. En effet, de ce sentiment, le plus relevé et le plus pur de ceux qui peuvent émouvoir une âme humaine, naissent l'oubli du moi, le dévouement illimité et désintéressé, les généreux sacrifices, le don de soi entier et irrévocable : vertus que le Sauveur a pratiquées à un degré suprême.

Mais son amour pour Dieu ne pouvait suffire à son grand cœur. N'a-t-il pas dit que le second précepte du Décalogue, « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, » est « semblable au premier [1]? » Et ne lui a-t-il pas attaché une telle importance, ne l'a-t-il pas de nouveau promulgué avec une telle vigueur, qu'il en a fait son commandement par excellence? *Hoc est præceptum meum ut deligatis invicem.* Et il a bien voulu ajouter, joignant comme toujours l'exemple au précepte : *sicut dilexi vos* [2]. Cette « philanthropie de notre Sauveur, » ainsi que la nomme saint Paul [3], nous est apparue déjà sous l'une de ses formes les plus saisissantes, dans le mystère de l'Incarnation. Nous aurons chaque jour, pendans sa vie publique, des preuves réitérées de cet « amour du Christ qui dépasse toute science [4]. » Mais, comme il l'a dit lui-même, c'est durant sa passion douloureuse qu'il se manifestera avec le plus d'évidence et de force, puisque « personne ne peut avoir une plus grande affection que de donner sa vie pour ceux qu'il aime [5] », et qu'on reconnaît le bon Pasteur à son dévouement sans mesure, qui lui fait sacrifier sa vie pour ses brebis [6]. Aussi, bien que la sainte image de son Cœur sacré dont s'échappent les flammes d'une ardente charité, soit un excellent emblème de l'amour du Sauveur pour nous, la croix dressée en tous lieux par l'Église catholique n'en est-elle pas un symbole moins expressif.

L'amour de l'humanité déchue, qu'il venait racheter au prix de ses humiliations et de ses souffrances, a été ainsi, après son amour pour Dieu, la seconde des grandes passions de l'âme de Jésus. Personne n'a jamais réalisé comme lui le

1. Matth., XXII, 39; Marc., XII, 31.
2. Joan., XV, 22.
3. Tit., III, 4 : φιλανθρωπία, amour des hommes.
4. Eph., VI, 18-19.
5. Joan., XV, 13.
6. Joan., X, 11. Cf. X, 15, 17, 18; Matth., X, 45. Etc.

tableau tout divin de la charité, que l'apôtre des Gentils a tracé de main de maître, au chapitre XIIIe de sa Ire épître aux Corinthiens. Il y a plus : un tel tableau n'aurait pas été possible, si N.-S. Jésus-Christ n'en avait pas été le modèle idéal. Son amour pour nous fut d'autant plus méritoire, que l'objet en était plus imparfait, plus misérable même. Mais son cœur était le cœur d'un Dieu, en même temps que le cœur d'un homme; voilà pourquoi il était doué d'une puissance étonnante.

Cette sympathie éprouvait le besoin de se manifester au dehors, comme la nôtre, et elle le faisait par tous les moyens que Jésus avait à sa disposition : par des miracles, qui étaient le plus habituellement des actes d'amour; par des appels pleins de tendresse, comme celui que nous a conservé saint Matthieu [1]; par des recommandations pressantes : « Aimez-vous les uns les autres; Aimez vos ennemis; Soyez miséricordieux, » etc. [2]; par sa compassion pour tous les genres de souffrances. Elle lui arrachait quelquefois des gémissements [3], des larmes [4] et même des sanglots [5]. Les évangélistes l'expriment souvent à l'aide d'un mot grec qui marque une émotion très vive [6]. Elle se manifesta aussi par le généreux pardon qu'il accorda à ses ennemis [7]; par sa miséricorde infinie à l'égard des pécheurs; enfin par ses touchantes et célestes amitiés.

Développons brièvement ces deux derniers traits. Pleins d'orgueil et de dureté, les pharisiens et leurs disciples frappaient comme d'ostracisme certaines catégories de pécheurs, tels que les publicains, et ils allaient jusqu'à déterminer mathématiquement la distance à laquelle on devait s'écarter d'une femme de mauvaise vie. Le cœur de Jésus était un abîme de miséricorde, et, comme ce bon Maître était venu en ce monde précisément pour convertir et sauver les âmes coupables, il ne craignait pas de fréquenter les pécheurs. Ses adversaires en étaient profondément scandalisés,

1. Matth., XI, 28.
2. Matth., V, 21-24, 39-47; XVIII, 23-33; Marc., XI 25; Luc., VI, 31, 38; X, 25-37. Etc.
3. Marc., VII, 34.
4. Joan., XI, 39. Cf. Hebr., V, 7-8.
5. Luc., XIX, 41.
6. Le verbe σπλαγχνίζεσθαι, être remué jusqu'aux entrailles. Cf. Matth., IX, 36; XIV, 14; XV, 32; XX, 34; Marc., I, 41; Luc., VII, 17; X, 33. Etc.
7. Luc., XXIII, 34.

et ne manquaient aucune occasion de lui reprocher cette conduite comme un crime [1]. Divers incidents de sa vie — son entretien avec la Samaritaine [2], l'épisode de la pécheresse [3], celui de la femme adultère [4], celui de Zachée [5] — et plusieurs de ses paraboles — celles de la brebis égarée [6] et de l'enfant prodigue [7] — sont caractéristiques à ce point de vue et nous révèlent le fond de son cœur. Comme l'avait prédit Isaïe [8], il se gardait bien de briser entièrement le roseau ployé, et d'éteindre la mèche qui fumait encore; mais il redressait doucement celui-là et se hâtait de raliumer celle-ci.

En étudiant le cœur du divin Maître, on éprouve une vraie consolation, une joie profonde à voir qu'il ressentait, comme les nôtres, le désir et peut-être même le besoin d'aimer plus intimement, plus tendrement, certains groupes, certaines personnes, qui avaient un titre spécial à sa sympathie. Parmi les groupes, nous citerons sa patrie, l'ensemble de ses disciples, le collège apostolique, les petits enfants. Bien qu'il appartînt à l'humanité tout entière, comme l'indique saint Luc [9] en retraçant sa généalogie jusqu'à Adam, Jésus a été avant tout un vrai fils d'Abraham, et c'est à sa patrie proprement dite, la Palestine, qu'il a voulu consacrer son ministère personnel. « Je n'ai été envoyé, disait-il [10], qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël. » Comme il s'apitoyait sur ces pauvres brebis sans pasteur [11]! Quelle tendresse pour Jérusalem, centre et représentant de la nation entière, dans cette apostrophe d'une exquise bonté [12] : « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et tu n'as pas voulu! » Il aurait tant désiré

1. Matth., IX, 10-13; XI, 19; Luc., VII, 39, etc.
2. Joan., IV, 7-26.
3. Luc., VII, 36-50.
4. Joan., VIII, 7-11.
5. Luc., XIX, 1-10.
6. Matth., XVIII, 12-14; Luc., XV, 3-7.
7. Luc., XV, 11-32.
8. Is., XLII, 3. Cf. Matth., XII, 20.
9. Luc., III, 38.
10. Matth., XV, 24.
11. Matth., IX, 36; Marc., VI, 34.
12. Matth., XXIII, 37; Luc., XIII, 34.

la ramener au bien, et lui épargner les maux terribles qui l'attendaient dans un prochain avenir [1]!

Lorsque Notre-Seigneur, étendant sa main bénissante sur les disciples qui l'entouraient ce jour-là, prononçait cette très aimable parole : « Voici ma mère et mes frères; car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, est mon frère, et ma sœur, et ma mère [2], » il montrait que tous ceux qui croyaient en lui occupaient dans son cœur une place spéciale, et lui étaient unis par des liens aussi étroits que ceux du sang. Ses apôtres lui étaient naturellement plus chers encore. Il les avait choisis pour être ses collaborateurs et ses successeurs dans la grande œuvre de sa vie, l'établissement de son Église. Il les prit auprès de lui pour leur faire partager pendant près de trois ans sa vie et ses travaux; il fit, nous le verrons, leur éducation avec une véritable affection de mère. Il leur dira, avec une sincérité et une simplicité délicieuses, dans son discours d'adieu : « Comme le Père m'a aimé, je vous ai aussi aimés... Je vous ai appelés amis, parce que tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai fait connaître [3]. » « Ayant aimé les siens, venait de dire le narrateur [4], il les aima jusqu'à la fin, » ou mieux encore, « jusqu'à l'excès. » Dans ce cercle intime, il y eut les plus intimes, — Pierre, Jacques le Majeur et Jean, — dont le Sauveur se fit accompagner dans plusieurs circonstances particulièrement importantes de sa vie [5].

Mais le cœur de Jésus a voulu connaître de plus près encore les délicatesses et les saintes joies de l'amitié humaine. Lorsque Notre-Seigneur rencontrait une âme particulièrement pure, qui se donnait à lui avec une générosité plus grande, il lui témoignait en retour une tendresse d'un caractère spécial. Selon le langage admirable de saint Bernard [6], « il laissait s'échapper alors toute la suavité de son cœur; son âme s'ouvrait toute entière, et le parfum le plus exquis, le parfum d'une belle âme, d'un cœur noble et géné-

1. Voir aussi Luc., XIX, 41-44.
2. Matth., XII, 49-50.
3. Joan., XV, 9, 15.
4. Joan., XIII, 1.
5. Lorsqu'il ressuscita la fille de Jaïre, Marc., V, 37; Luc., VIII, 51; à sa transfiguration, Matth., XVII, 1, etc.; à son agonie, Matth., XXVI, 37; Marc., XIV, 33. Voir aussi Marc., XIII, 3-36.
6. *In Cantic.*, XXXI, 7.

reux, se répandait comme une vapeur invisible. » Jésus devenait alors l'ami incomparable, l'ami fidèle et dévoué entre tous.

Plusieurs de ses amitiés sont justement célèbres [1]. Celle qui se présente la première à la pensée et qui fut peut-être la plus tendre, nous est rappelée par la formule discrète, et cependant éloquente, du quatrième évangile : « Le disciple que Jésus aimait [2]. » Quel trésor d'affection dans cette simple parole! Elle a d'ailleurs pour complément ce trait d'une beauté inexprimable, qui se passa pendant la dernière Cène : « L'un des disciples, celui que Jésus aimait, était couché sur le sein de Jésus [3], » et davantage encore l'incident inoubliable du Calvaire [4] : « Ayant donc vu sa mère, et auprès d'elle le disciple qu'il aimait, Jésus dit à sa mère : Femme, voilà votre fils! Puis il dit au disciple : Voilà ta mère [5]! »

Une autre des amitiés du Sauveur nous est révélée par le message tout ensemble aimant, confiant et douloureux des sœurs de Lazare : « Voici que celui que vous aimez est malade [6]. » Mais le ressuscité de Béthanie n'était pas le seul membre de sa famille à jouir de la sympathie du Christ; Marthe et Marie en avaient leur large part, comme le marque cette phrase si expressive de l'auteur du quatrième évangile [7] : « Jésus aimait Marthe et Marie sa sœur, et Lazare. » Et cette amitié, dont l'intimité est décrite par Jean en traits non moins vigoureux que délicats, au chapitre XIe de son évangile, remontait assez loin déjà, ainsi qu'il ressort d'un épisode tout à fait gracieux, raconté par saint Luc [8].

Jésus a même éprouvé ce qu'est la déception dans l'amitié. Quoi de plus touchant que cette réflexion de saint Marc, à propos du jeune homme riche qui venait d'avouer en toute candeur qu'il avait fidèlement observé les préceptes du Décalogue : « Jésus, ayant jeté sur lui un regard pénétrant [9],

1. Voir l'intéressant ouvrage du P. Ollivier, *Les amitiés de Jésus*, 1895, et le charmant opuscule du P. Lacordaire, *Marie-Madeleine*.
2. Joan., XIII, 23; XIX, 26; XX, 2; XXI, 7, 20.
3. Joan., XIII, 33.
4. Joan., XIX, 26-27.
5. Sur l'amitié de Jésus pour S. Jean, voir l'admirable panégyrique de Bossuet, *Œuvres*, édit. de Versailles, t. XVI, p. 552-565.
6. Joan., XI, 3.
7. Joan., XI, 5.
8. Luc., X, 38-42. Voir aussi Joan., XII, 1-11. Cf. Matth., XXVII, 6-13; Marc., XIV, 3-9.
9. Marc., X, 21 : ἐμβλέψας αὐτῷ. Vulg., *intuitus eum*.

l'aima. » Il l'aima avec tant de force, qu'il aurait voulu l'attacher étroitement à sa personne et ne plus s'en séparer. Mais l'épreuve à laquelle il le soumit, « Va, vends tout ce que tu as, et donne-le aux pauvres; puis viens, et suis-moi, » était trop grande pour cette âme imparfaite : « Lui, affligé de cette parole, s'en alla triste, car il avait de grands biens. » La trahison de Judas, la triple négation de Simon-Pierre, la fuite de tous les apôtres à Gethsémani, portèrent aussi des coups douloureux au cœur sensible du Maître.

Achevons cette énumération des amitiés du Sauveur par l'une des plus touchantes de toutes : celle qu'il témoigna aux petits enfants. Comme l'écrivait un grand penseur du siècle dernier [1], « on a presque la tentation de se demander : Comment le Dieu de l'éternité s'abaisse-t-il à de pauvres petites créatures à peine capables de le comprendre, et pourquoi ces familiarités privilégiées de la Sagesse éternelle? Les Docteurs nous répondent que l'enfance est ordinairement remplie de candeur et d'ingénuité; son œil pur et vrai reflète la simplicité de son âme. Aussi le Christ, qui aime la vérité..., aimait à réunir autour de lui ces physionomies pleines d'innocence et de naïveté. » Plus tard, nous aurons l'occasion de citer ce trait révélateur : « Prenant un petit enfant, il le plaça au milieu » des apôtres, auxquels il voulait donner une leçon d'humilité, « et, après l'avoir embrassé, il leur dit : Quiconque reçoit en mon nom un petit enfant comme celui-ci, me reçoit [2]. » Comme il prit aimablement leur défense contre les mêmes apôtres, qui, désireux de lui épargner ce qu'ils regardaient comme une importunité, voulaient empêcher leurs mères de les lui présenter pour qu'il les bénît! « Laissez-les, dit-il avec fermeté, et ne les empêchez pas de venir à moi, car le royaume des cieux est pour eux et pour ceux qui leur ressemblent [3]. » Une autre de ses paroles nous montrera avec quelle attention il avait observé leurs jeux et leurs caractères [4]. Ailleurs, il compare ses disciples à de tout petits enfants [5]; ou bien, il cite un beau passage des Psaumes [6], d'après lequel Dieu se complaît dans la louange qui sort de

1. Guizot, *Méditations sur l'essence de la Religion*, p. 318-319.
2. Marc., IX, 35-36.
3. Matth., XIX, 14; Marc., X, 15-16.
4. Matth., XI, 16.
5. Luc., X, 21; νηπίοις.
6. Ps., VIII, 3.

la bouche des enfants [1]. Il ne veut pas qu'on les méprise [2]; il porte une sentence justement sévère contre quiconque les scandaliserait [3]. D'autre part, ces petits êtres, qui sont si habiles à reconnaître leurs amis véritables, lui témoignaient une confiance naïve et tendre, toutes les fois qu'ils en avaient l'occasion [4].

Telles furent les principales amitiés de Jésus, sincères, profondes, fidèles, généreuses, et, — est-il besoin de le dire? — toujours viriles, sans fadeur, dignes d'un cœur à la fois si fort et si sensible, dont les racines étaient perpétuellement plongées dans le surnaturel et le divin. Mais nous devons insister sur ce fait, que la sympathie de Notre-Seigneur n'a pas été le monopole de quelques classes spéciales de la société, ou de quelques personnes privilégiées. Elle a été universelle, sans la moindre exclusion. Si nous jetons les yeux sur son entourage le plus intime, nous y voyons le publicain Lévi et le traître Judas. Parmi les saintes femmes auxquelles il daigna permettre de l'accompagner parfois dans ses voyages, nous remarquons, à côté de Jeanne, qui était la femme d'un des principaux officiers de la cour du tétrarque Hérode, Marie Madeleine, dont il avait chassé sept démons. S'il accepte de s'asseoir à la table de Marthe et de Marie, il accorde la même faveur à Simon le pharisien, à Lévi et à Zachée. Toutes les catégories de la société d'alors eurent part à ses bienfaits miraculeux. A ce même point de vue, son langage ne différait pas de sa conduite. Ainsi, lorsqu'on lui demanda de définir le mot « prochain », il choisit un exemple chez les odieux Samaritains [5]; un autre jour, il vanta la foi d'un centurion païen [6]. Tous les hommes avaient une place dans son affection.

Le cœur de Jésus n'était pas moins remarquable — plusieurs des détails qui précèdent l'ont déjà démontré — par sa sensibilité exquise. « Jamais, a dit Bossuet [7], jamais homme n'a eu les passions si tendres ni si délicates...que mon Sauveur, bien qu'elles aient été extrêmement modérées »

1. Matth., XXI, 16.
2. Matth., XVIII, 10.
3. Matth., XVIII, 6.
4. Matth., XXI, 16.
5. Luc., X, 29-37.
6. Matth., VIII, 10; Luc., VII, 9.
7. Troisième sermon sur la Nativité de la sainte Vierge.

et toujours parfaitement réglées. Le Père Faber a sur ce même sujet quelques lignes excellentes : « La tendresse de son cœur était parfaite dans toute l'acception du mot. Nul n'a jamais été doué d'affections telles que les siennes; sa sensibilité n'a jamais eu d'égale; jamais sentiments humains n'ont reçu une touche si divine dans leur force, leur profondeur, leur fidélité, leur délicatesse... Leur pureté dans la véhémence venait de son éminente sainteté. Son amour humain était un être réel, un feu merveilleusement chaste, une puissance de tendresse à laquelle rien ne ressemble dans la création. Mais il était divin en même temps qu'humain; une large mesure de cet amour abondant et tendre que peut seul ressentir le Créateur, était communiquée aux affections de son cœur d'homme. Aussi, jamais aucun autre amour n'approcha de ses douces ardeurs [1]. »

Il a plu à Jésus, dans une circonstance émouvante, d'affirmer hautement la suavité incomparable de son cœur : « Recevez mes leçons, parce que je suis doux et humble de cœur [2] ». Le rude Marcion n'a pas pu s'empêcher de reconnaître que cette douceur était vraiment l'un des traits caractéristiques de l'âme du Christ [3]. Elle constituait, en effet, le fond même de sa nature, comme l'ont dit aussi le pape saint Clément [4] et saint Polycarpe [5]. De nombreux incidents de sa vie publique et de sa passion mettent en relief sa mansuétude, son amabilité, son affabilité, sa bonté. Lorsque les fils de Zébédée parlaient de faire descendre le feu du ciel sur un village samaritain qui avait refusé de le recevoir, il calma doucement leur indignation, en leur rappelant que l'esprit de la nouvelle Alliance n'était pas le même que celui de l'Ancien Testament [6]. Il ne voulut pas non plus permettre qu'on traitât avec sévérité un homme qui se servait de son nom pour opérer des miracles, bien qu'il ne fût

1. *Bethléem*, trad. franç., t. II, p. 206. Le même auteur a écrit dans un autre ouvrage, *Spiritual Conferences*, 2e éd., p. 281 : « La théologie nous dit que le corps de Notre-Seigneur avait été formé spécialement en vue de la souffrance. Nous pouvons de même supposer que son Cœur sacré était doué d'une sensibilité supérieure à celle de tous les autres cœurs. C'est ce fait qui porta les souffrances de sa passion à un degré où il nous est impossible de les suivre. »
2. Matth., XI, 29.
3. Cf. Tertullien, *Adv. Marc.*, I, 27.
4. *Epist. ad Cor.*, I, XIII, 16.
5. *Epist. ad Phil.*, VIII.
6. Luc., IX, 52-56.

pas un disciple proprement dit [1]. Avec quelle suave bonté il songea à procurer quelques jours de repos à ses apôtres, lorsqu'ils l'eurent rejoint, fatigués, après leur première mission [2]! De même, par deux fois, il ne put se résoudre à renvoyer à jeun les foules qui l'avaient suivi jusque dans sa retraite, et il accomplit un grand prodige pour les rassasier [3]. Il a de gracieuses paroles pour excuser la pieuse prodigalité de Marie, indignement critiquée par Judas [4]. Après avoir triomphé de son angoisse à Gethsémani, non content de pardonner à ses trois apôtres favoris de s'être endormis à l'heure où il aurait eu besoin de leur sympathie, il les invite à se reposer encore, et il se tient auprès d'eux jusqu'à l'arrivée de ses bourreaux [5]. La douceur qu'il pratiquait sans relâche, il la recommandait instamment. Elle est en tête du Sermon sur la montagne, sous la forme d'une des huit Béatitudes [6]. Il l'a prêchée du haut de la croix, en demandant à Dieu le pardon de ses bourreaux [7].

C'est de la suavité et de la bonté de son divin Cœur que provenait, au moins en partie, sa merveilleuse puissance d'attraction, que saint Jérôme [8] a très justement comparée à un aimant extraordinaire; saint Augustin [9], à un parfum de prix que le monde entier désire respirer; Origène, allant encore plus loin, à une sorte d'enchantement et de fascination. Cette puissance était telle, qu'il a suffi à Jésus d'un ministère relativement court « pour changer la marche de l'histoire et transformer le caractère de la vie humaine [10]. » Quel concours nous allons voir se former autour de lui, dès le début de sa prédication! On viendra de tous les districts de la Palestine, et même de la Syrie, de l'Idumée, de Tyr et de Sidon [11]. Et avec quelle familiarité respectueuse

1. Marc., IX, 37-40.
2. Marc., VI, 31.
3. Marc., VI, 34-44; VIII, 2-9.
4. Matth., XXVI, 10-13.
5. Matth., XXVI, 45-46.
6. Matth., V, 4.
7. Luc., XXIII, 34.
8. *Comment. in Matth.*, IX, 9.
9. *In Psalm.* CIII.
10. Crooker, *The Supremacy of Jesus*, p. 120. M. Crooker est un néo-critique très ardent.
11. Cf. Matth., IV, 24-25; XII, 15; XV, 30; XXI, 14; Marc., I, 45; III, 7-10; VI, 54-56; Luc. IV 14-15; V, 15; VI, 17-19; VII, 21, etc.

ces foules traiteront le bon Maître! Pour qu'elles se permissent d'user et d'abuser ainsi de son temps, de ses forces, de sa vertu miraculeuse, il fallait qu'elles eussent promptement découvert en lui des trésors inépuisables de bonté.

Cette affluence qui, pendant plus d'une année, fut incessante, suppose évidemment que Jésus exerçait de toutes manières autour de lui un très puissant attrait. Si ses miracles et la nature de sa prédication contribuèrent pour une très grande part à le rendre populaire à ce point, le charme qui se dégageait de toute sa personne, et très spécialement de son cœur, joua aussi un rôle considérable pour créer ce courant d'affection et d'enthousiasme. Certes, il a eu, et d'assez bonne heure, des ennemis nombreux, dont la haine alla toujours croissant; mais aussi combien d'amis, étonnamment dévoués! Et l'on est heureux de constater que ceux qui l'ont contemplé de plus près, qui ont vécu avec lui dans l'intimité, qui ont été les témoins journaliers de sa conduite, sont en même temps ceux qui l'ont le plus tendrement aimé, qui ont cru en lui avec le plus de force et qui ont versé pour lui jusqu'à la dernière goutte de leur sang.

Telle a été la nature humaine de N.-S. Jésus-Christ. Le simple aperçu que nous venons d'en donner nous a permis d'admirer en elle l'assemblage de toutes les perfections. La conclusion de cette étude est donc que le Sauveur doit être placé dans une catégorie à part, bien au-dessus des hommes les plus grands intellectuellement et les plus saints moralement. Sa physionomie, contemplée sous ses divers aspects, d'après des documents d'une authenticité et d'une véracité indiscutables, nous est apparue, comme à ses disciples les plus dévoués, idéalement belle, idéalement pure, vraiment unique au monde. Quand même l'humanité s'avancerait, pendant des siècles entiers, de progrès en progrès, de perfection en perfection, jamais elle ne réussirait à produire un second Jésus. A tout jamais, il sera l'archétype universel, l'exemplaire de tous les temps et de tous les pays.

Maintenant, le drame sacré de la vie publique va commencer. Nous verrons Jésus s'avancer à pas de géant, comme un conquérant des âmes que rien ne saurait arrêter. Pour lui comme pour Jean-Baptiste, la retraite et le silence ont été une préparation admirable. Son développement extérieur est complet.

APPENDICES

I. — LA PREUVE INTRINSÈQUE DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES ET LA CRITIQUE RATIONALISTE

Malgré sa précision et sa valeur indéniable, ou plutôt, à cause de cette valeur même, dont on voudrait annuler l'effet, la tradition relative à l'origine apostolique des évangiles a été violemment attaquée par l'école que l'on désigne par l'épithète générale de « rationaliste », quelles qu'aient été et quelles que soient encore ses nuances diverses [1]. Les membres de cette école seraient heureux de démontrer que les documents évangéliques ne possèdent pas l'autorité qui leur est attribuée, et qu'ils ne sont nullement l'œuvre de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean. La tradition se dressant contre eux, ils ont naturellement essayé de la déprécier.

Après avoir affecté d'abord de la dédaigner [2], et de n'en pas plus tenir compte que si elle n'existait point, ils emploient aujourd'hui une tactique plus insidieuse. Ils commencent par reconnaître son utilité dans le cas présent, et même par faire son éloge. « Comme nous avons reçu les quatre évangiles des mains de la tradition, écrivait le Dr Wernle [3], il est tout à fait juste que, pour avoir des renseignements au sujet de leur origine, nous interrogions la tradition, et la tradition la plus ancienne que nous puissions atteindre. » Après avoir exposé très brièvement l'état des faits, il est obligé de dire encore : « Assurément, c'est là une ancienne et importante tradition... C'est beaucoup que nous puissions remonter aussi haut. » Mais, après

1. « Rationalistes » proprement dits, « critiques », « théologiens modernes », « chrétiens libéraux » : au fond, ce ne sont là que des variétés de dénominations, toutes ces branches étant d'accord pour rejeter le surnaturel et n'admettre que l'autorité de la raison.

2. Voir entre autres, E. Reuss, *Histoire évangélique*, p. 91.

3. *Die Quellen des Lebens Jesu*, in-12, 1904, p. 9.

avoir fait, en quelque sorte malgré lui, cette constatation gênante, il s'empresse, d'une façon perfide, de jeter des doutes sur ces témoignages si anciens, si graves et si nombreux. « Cette tradition est-elle vraie? » se demande-t-il. Et il ne craint pas d'ajouter : « Nous ne le savons pas tout d'abord. C'est l'étude des évangélistes eux-mêmes qui nous l'apprendra en premier lieu. En effet, les anciens garants de la tradition... ne nous sont pas bien connus. Nous ne savons pas s'ils étaient tellement bien renseignés au sujet de l'origine des évangiles, que leur témoignage puisse renverser tous les doutes. »

Déjà nous avons réfuté indirectement cette objection, en relevant le caractère sérieux, la science solide des témoins que nous avons cités, comme aussi l'horreur que leur inspirait la moindre innovation dans l'enseignement chrétien. Qui oserait accuser saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, pour ne nommer que ceux-là, de légèreté dans leurs assertions? C'étaient de vrais savants, qui avaient étudié personnellement et consciencieusement les faits, interrogé sur place quiconque était capable de les renseigner. Dès l'origine de l'Église, nous l'avons également remarqué, la tradition a joué un rôle immense, et chacun tenait à la transmettre dans toute son intégrité. Enfin, ceux qui l'attaquent oublient trop que les anneaux dont elle était formée à la fin du second siècle étaient, en maint endroit, si peu nombreux, que sa fidèle transmission présentait les meilleures garanties. C'est ainsi qu'entre saint Irénée et l'apôtre saint Jean, il n'y eut qu'un seul chaînon, saint Polycarpe, de sorte qu'il était moralement impossible de ne pas arriver à connaître la vérité, au sujet d'un fait si aisé à constater que la composition des évangiles. Rappelons enfin que les attestations des Pères que nous avons cités ont une valeur d'autant plus grande, qu'elles se font entendre, il ne faut pas l'oublier, « des quatre centres de l'ancienne Église : d'Antioche et d'Alexandrie, d'Ephèse et de Rome [1], » et aussi des Gaules, par la voix de saint Irénée.

II. — LE TÉMOIGNAGE DES PÈRES APOSTOLIQUES

Ce témoignage a été attaqué à divers points de vue par les néocritiques. Ils lui ont spécialement opposé les deux faits suivants : 1° Les citations, allusions et réminiscences évangéliques qu'on rencontre dans les écrits des Pères apostoliques manquent presque toujours de précision; ce qui leur enlève beaucoup de leur force; 2° Les Pères les plus anciens citent parfois les évangiles apocryphes, tout aussi bien que les évangiles canoniques; ils n'établissent donc pas une distinction essentielle entre les deux catégories. Examinons rapidement ces deux points.

1. Westcott, *General Survey of the history of the canon of the N. Test.* 2e éd., p. 52.

1. Nous ne prétendons pas que les citations, réminiscences et allusions évangéliques qui ont été signalées dans l'épître de Barnabé, dans la *Didakhé*, dans les écrits de saint Clément, de saint Polycarpe, de saint Ignace, etc., envisagées une à une, soient absolument concluantes en faveur de la thèse que nous avons développée. Quelques-unes d'entre elles, en effet, pourraient provenir de la tradition orale. C'est leur ensemble qu'il faut considérer. Or, cet ensemble, étudié sans parti pris, constitue une preuve extrêmement sérieuse. Rappelons, puisque nos adversaires l'oublient trop aisément, que les premiers écrivains chrétiens, comme d'ailleurs la généralité des écrivains anciens, n'avaient pas l'habitude toute moderne, si commode et si scientifique, de désigner leurs citations par nom d'auteur et par titre d'ouvrage. Notons aussi que les écrits de la période subapostolique sont, pour la plupart, de simples lettres pastorales, contenant des exhortations et des encouragements pour les fidèles. On ne doit donc pas réclamer d'eux la précision d'un traité doctrinal. De plus, le témoignage qu'ils rendent aux évangiles canoniques a rarement lieu sous la forme de démonstration; il est d'ordinaire indirect et se présente d'une manière incidente. Il n'en a que plus de force, car il prouve que nos quatre évangiles étaient alors d'un usage courant dans toute l'Église, puisque les moindres allusions qu'on y faisait étaient aussitôt comprises. Si les citations ne sont pas toujours strictement littérales, cela tient aussi aux habitudes d'alors, qui étaient beaucoup moins rigoureuses que les nôtres. On les faisait le plus souvent de mémoire, car il n'était pas toujours facile d'avoir comme nous le texte sacré sous les yeux. Par conséquent, appliquer, sous ce rapport, aux évangiles et aux autres livres du Nouveau Testament, un traitement d'exception, dont personne ne songerait à faire usage pour les *Commentaires* de César, les *Annales* de Tacite, les *Discours* de Démosthène, ou tout autre ouvrage classique, serait aussi injuste que déraisonnable [1].

2. On a singulièrement exagéré le nombre des citations que quelques anciens Pères ont empruntées aux évangiles apocryphes [2]. Peut-être, comme l'a conjecturé saint Jérôme [3], saint Ignace d'Antioche a-t-il extrait une simple locution de l'évangile des Hébreux; mais le fait n'est nullement certain. Peut-être aussi saint Hégésippe s'est-il

1. Voir, sur ce point, les excellentes réflexions du Dr Stanton, *The Gospels as historical Documents*, t. I, *The early use of the Gospels*, p. 1-28.

2. Le Dr Harnack, *Das Neue Testament um das Jahr 200*, p. 47, affirme qu'elles sont « très fréquentes ». Il serait fort embarrassé, s'il était obligé de faire la preuve de son assertion, à moins de suivre l'exemple de Volkmar, l'un des principaux disciples de F. Baur, qui regardait le texte « Beaucoup d'appelés, mais peu d'élus », cité par l'épître de Barnabé, IV, 14, comme un emprunt fait, non pas à Matth., XX, 6 et XXII, 14, mais au IVe livre d'Esdras, VIII, 3, où on lit : « Beaucoup ont été créés, mais peu seront sauvés. » La pensée est loin d'être la même.

3. *In Isaiam*, lib. I, 18.

rendu tributaire de ce même livre apocryphe[1]. Ce sont là des cas exceptionnels, que nous n'avons pas à discuter ici. Saint Justin a connu le Protévangile de Jacques, l'Évangile de l'Enfance de Thomas l'Israélite, les Actes de Pilate; mais rien ne prouve qu'il ait puisé dans ces écrits certains éléments nouveaux qu'il ajoute à la vie de Notre-Seigneur. Jamais, du reste, il n'emploie à l'égard de ces éléments les formules « Il est écrit, Il est écrit dans les Mémoires des apôtres, Les apôtres ont écrit, » qui lui sont familières lorsqu'il cite les vrais évangiles. Il est fort possible que ces détails lui aient été fournis par la tradition orale, qui n'était pas encore éteinte de son temps, ou par quelques sources écrites, qui ont disparu depuis[2].

C'est à ces proportions que se réduit, en somme, l'argument tiré des quelques citations que plusieurs Pères du IIe siècle auraient empruntées à des livres apocryphes. Il ne diminue en rien la valeur du témoignage que ces illustres docteurs rendent à l'authenticité des évangiles. Ainsi qu'on l'a dit avec beaucoup d'à-propos[3], « la position unique qui était accordée aux quatre évangiles à la fin du IIe siècle,... la confiance avec laquelle ils étaient regardés comme seuls indubitablement authentiques, la facilité avec laquelle cette croyance fut universellement admise dans le cours des temps, tout cela était la conséquence naturelle de l'histoire, soit des évangiles proprement dits, soit d'autres écrits (apocryphes) ayant le même caractère. Aucun de ces derniers, cela est visible, ne fut jamais un sérieux rival des quatre (évangiles canoniques) dans l'affection des grandes Églises de la chrétienté grecque et romaine. » Disons enfin qu'il n'y eut jamais la moindre hésitation au sujet du nombre de ceux-ci; ce qui démontre qu'il n'exista jamais non plus une période de confusion, durant laquelle nos quatre évangiles et les écrits apocryphes du même genre auraient été plus ou moins mélangés.

III. — L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES ET LES NÉO-CRITIQUES

Dans les deux études spéciales qui ont été mentionnées au cours de notre Préface[4], nous nous sommes efforcé d'analyser et de décrire le travail obstiné, tantôt souterrain, tantôt accompli à ciel ouvert, auquel les rationalistes de toutes les catégories se sont livrés, depuis bientôt cent cinquante ans, contre les évangiles, dont ils voudraient à tout prix ruiner l'autorité. Nous nous permettons de renvoyer encore le

1. C'est le sentiment d'Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 22.
2. Voir Balden, *Das Verhältnis Justins des Martyrers zu unseren Evangelien*, 1895.
3. V. Stanton, *op. cit.*, p. 269-270.
4. *L'Évangile mutilé et dénaturé par les rationalistes contemporains*, 1910; *Les Étapes du rationalisme dans ses attaques contre les évangiles et la vie de N.-S. Jésus-Christ*, 1911.

lecteur à ces petits volumes. Ici, il suffira de relever quelques objections particulières, choisies parmi celles qu'on soulève le plus fréquemment, de nos jours, contre l'origine apostolique des évangiles.

1. La première a un caractère général. Ces écrits, affirme-t-on, n'ont pas été composés d'une seule pièce, mais en plusieurs fois et par des auteurs successifs, dont chacun a ajouté une nouvelle couche de récits. Finalement est venu un « rédacteur », qui a donné à chaque évangile sa forme actuelle. On a parfois simplifié le système, en n'admettant que deux auteurs, ou du moins deux auteurs principaux. C'est ainsi qu'à propos du second évangile, on a distingué le *proto*-Marc et le *deutéro*-Marc [1]. Mais, le plus souvent, on a multiplié les « couches » en question à tel point, qu'Ewald, critique allemand de la seconde moitié du XIXe siècle, a prétendu découvrir les traces de neuf documents distincts dans l'évangile selon saint Matthieu; il s'est même cru assez habile pour distinguer et pour reconstituer chacun d'eux [2].

Lorsqu'elle est poussée à un tel degré, la théorie se réfute d'elle-même; car comment serait-il possible, même à l'esprit le plus clairvoyant, d'opérer avec quelque chance de succès, après tant de siècles, une telle désagrégation, si tant est que les éléments à séparer eussent été vraiment soudés ensemble? Mais sa faiblesse est à peine moins grande, lorsqu'elle est présentée sous une forme plus modérée [3]. L'arme la meilleure pour la renverser consiste dans les témoignages inébranlables de la tradition, sur laquelle nous avons insisté à dessein, et contre laquelle viennent se briser des hypothèses arbitraires, qui se détruisent d'ailleurs mutuellement, chaque critique tenant à présenter son système personnel. Nous ne devons pas nous lasser de le redire : la publication d'un livre est un fait d'histoire, et l'existence d'un fait historique, lorsqu'il remonte à une époque lointaine, se démontre avant tout par le témoignage de la tradition. Or, des témoins nombreux, honnêtes, savants, attestent l'authenticité des évangiles, et ils méritent toute notre créance.

Mais, de plus, ici encore l'argument intrinsèque se joint à la tradition pour contredire l'assertion rationaliste. En effet, il règne, dans chacun de nos évangiles, une admirable unité de fond comme de forme. D'un bout à l'autre, leur genre spécial, leur tendance et leur but, leur style avec ses particularités, demeurent les mêmes, sans qu'on puisse découvrir une fissure réelle, qui marquerait et exigerait un changement d'auteur. Saint Matthieu ne cesse pas un seul instant de décrire Jésus sous les traits du Messie promis; toujours saint Marc nous montre le Sauveur s'élançant pour ainsi dire d'un miracle à un autre, d'un acte de bonté à un autre acte de bonté; constamment, saint Luc place

1. C'est-à-dire, le « premier » Marc et le « second » Marc.
2. Voir L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux évangiles*, p. 135-137.
3. Par exemple, telle qu'elle est décrite par J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 36.

sous nos yeux l'image, si douce à contempler, du Fils de l'homme, venu pour nous racheter en se faisant semblable à nous, et ne se lassant pas de courir après les brebis perdues; sans cesse, dans l'évangile de saint Jean, nous contemplons le Verbe incarné, le Fils de Dieu, qui démontre sa divinité par ses paroles et par ses actes, entouré d'amis dont le nombre et le dévouement grandissent toujours, et luttant contre des ennemis de plus en plus acharnés à sa perte. Il en est de même du langage propre à chacun des évangélistes. Depuis le premier chapitre jusqu'au dernier, saint Matthieu — nous citons à dessein de petites particularités, qui disent beaucoup ici — demeure fidèle à sa formule de transition, « Et voici »[1]; saint Marc, à son « Aussitôt »; saint Luc, à ses verbes composés, qui expriment des nuances délicates de la pensée; saint Jean, à son genre *paratactique*, comme on l'a nommé, c'est-à-dire, à ses petites phrases simplement alignées les unes à la suite des autres. Comme la tunique du Christ, nos évangiles sont sans couture. C'est la même main qui a écrit chacun d'eux[2].

2. A propos du premier évangile et de son origine, nous relèverons une fausse interprétation donnée par nos adversaires à une parole de Papias, cet écrivain des premières années du second siècle, que nous avons signalé plus haut comme témoin de l'authenticité. Dans un ouvrage intitulé « Explications des *Logia* du Seigneur[3] », qui est depuis longtemps perdu, mais dont Eusèbe de Césarée nous a conservé quelques fragments, l'évêque de Hiérapolis disait : « Matthieu a écrit dans la langue hébraïque les *Logia* de Jésus[4]. » Pendant longtemps, personne n'a songé à attacher une importance spéciale à cet emploi du mot *Logia* par Papias. Mais les critiques rationalistes sont survenus, et ils ont cru pouvoir en tirer un argument contre l'authenticité des récits de saint Matthieu. Suivant eux, ce substantif ne désignerait pas notre premier évangile sous sa forme actuelle, mais un simple recueil de paroles et de discours prononcés par Notre-Seigneur. C'est à cela que se réduirait l'œuvre personnelle de saint Matthieu, qui aurait été complétée plus tard par un rédacteur inconnu.

Mais il est aisé de démontrer que cette argumentation pèche par la base. La preuve que, dans la pensée de Papias, les *Logia* de saint Matthieu ne contenaient pas exclusivement des paroles et qu'ils racontaient aussi des faits, c'est que, dans ses « Explications des dires

1. M. Albert Réville, protestant libéral, a dit à propos du premier évangile : « Ces contextures favorites enlacent le livre entier d'un réseau évidemment tendu d'une même main; ces manières de s'exprimer particulières, qui se retrouvent uniformément dans le cours de l'écrit, constatent l'unité d'auteur. »

2. Nous ne voulons pas dire que telles petites gloses n'aient pu, au cours des temps, se glisser dans le texte. Le cas est même certain pour la note Joan., XXI, 24, ajoutée par les « anciens » d'Éphèse. Mais elles sont tellement rares, qu'elles n'entrent pas en ligne de compte.

3. En grec : Λογίων κυριακῶν ἐξήγησεις.

4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

du Seigneur, » mentionnées ci-dessus, ce même auteur avait inséré des récits de miracles et d'autres incidents, ainsi que le montrent les fragments cités par Eusèbe. De plus, immédiatement avant de parler de saint Matthieu, Papias mentionne l'évangile de saint Marc, et affirme qu'il renfermait « des paroles ou des actions » du Christ [1], et il le désigne de même comme formant un ensemble de *Logia :* d'où il suit, de toute évidence, que ce mot représentait pour lui des faits aussi bien que des paroles. Au reste, saint Irénée, Clément d'Alexandrie et Origène donnent pareillement le nom de « *Logia* du Seigneur » aux quatre évangiles, qui étaient alors tels que nous les possédons aujourd'hui, et qui consistent en un mélange de faits et de discours. Et puis, à supposer que saint Matthieu ait réellement été l'auteur d'un semblable recueil, comment se fait-il qu'une œuvre si importante ait disparu sans laisser le moindre vestige, et sans qu'aucun des écrivains ecclésiastiques, ces avides chercheurs des premiers monuments chrétiens, en ait eu connaissance [2]? Disons donc, pour conclure, que l'interprétation rationaliste de la note de Papias est controuvée, et que, d'ailleurs, l'usage que ce saint évêque fait du mot *Logia* est parfaitement légitime : d'abord, parce que ce terme est employé dans le même sens par le Nouveau Testament [3], et aussi à cause du soin particulier avec lequel Papias s'était livré à la recherche des paroles du divin Maître, comme le rapporte Eusèbe.

Ce même texte de Papias, interprété par les critiques dans le sens qui vient d'être indiqué, a donné naissance, relativement à la composition des évangiles, à une hypothèse assez récente, mais qui a promptement gagné de nombreux suffrages. On la nomme « la théorie des deux sources, » à cause des deux documents principaux au moyen desquels elle croit pouvoir résoudre le problème synoptique. La première de ces sources serait, tout spécialement pour les faits, l'évangile de saint Marc, qui aurait paru le premier de tous et dans lequel saint Matthieu et saint Luc auraient abondamment puisé. Le prétendu recueil des *Logia* formerait l'autre source, et c'est elle qui aurait fourni aux mêmes évangélistes les paroles et les discours du Sauveur, avec des nuances qui s'expliquent par le degré et le mode de l'utilisation qu'ils en ont faite.

Mais plusieurs circonstances, graves en elles-mêmes, protestent contre cette théorie. Tout d'abord, elle est en complet désaccord avec la tradition, qui attribue expressément la première place à l'évangile de saint Matthieu sous le rapport chronologique, et seulement la seconde à saint Marc. Or, n'oublions pas que les anciens Docteurs

1. Λεχθέντα ἢ πραχθέντα.

2. Cela n'a pas empêché plusieurs critiques libéraux d'en faire une reconstitution, qui, d'après ce que nous venons de dire, ne peut présenter aucune garantie sérieuse. Voir A. Resch, *Die Logia Jesu nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt*, 1898; A. Harnack, *Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, 1907.

3. Cf. Rom., III, 2; Hebr., V, 12.

auxquels nous devons ce renseignement ne se sont point prononcés à la légère, mais en pleine connaissance de cause, et après avoir pris des informations sérieuses. En second lieu, les partisans de cette hypothèse donnent au mot *Logia* une signification qu'il n'a pas, — nous venons de le démontrer. L'une des deux sources sur lesquelles on comptait n'a donc très vraisemblablement jamais existé. Enfin, et cette remarque nous ramène à la tradition, si le système en question accorde à saint Matthieu l'honneur très secondaire d'avoir composé le prétendu recueil, il lui enlève le privilège beaucoup plus grand d'être l'auteur de l'évangile qui porte son nom. Dans ces conditions, on comprend que la Commission biblique ait interdit aux savants catholiques d'adopter cette théorie [1].

IV. — LE QUATRIÈME ÉVANGILE ET LES SOPHISMES DES RATIONALISTES

Les attaques du rationalisme contre l'authenticité du troisième évangile ne présentent rien de particulier. Nous avons même constaté qu'un certain nombre de néo-critiques, entre autres le Dr Harnack, admettent qu'il a été composé par saint Luc. En revanche, depuis la fin du XVIIe siècle, le quatrième évangile n'a pas cessé de subir de violents assauts de la part des rationalistes et des protestants libéraux [2]. Un commentateur croyant a décrit, dans quelques lignes intéressantes, le mélange d'amour et de haine qui a été le partage de cet écrit unique en son genre : « Le quatrième évangile a été tout à la fois beaucoup loué et vivement attaqué... C'est l'évangile spirituel, a dit Clément d'Alexandrie; c'est un mélange de paganisme, de judaïsme et de christianisme, répond (l'Anglais) Evanson. C'est le premier des évangiles, un livre unique et parfait, a dit Luther; c'est un produit sans valeur et sans utilité pour notre époque, répond le luthérien Vogel. C'est le cœur du Christ, a dit Ernesti; c'est un écrit mystique embrouillé, une dilution, une nébuleuse, ont répondu d'autres auteurs. C'est le moins autorisé des évangiles, une œuvre décidément dégénérée,... se sont écriés les rationalistes contemporains, tandis que, depuis l'époque de saint Irénée, il demeure pour tous les fils de l'Esprit-Saint la couronne des évangiles apostoliques [3]. »

Nous comprenons sans peine l'amour dont les âmes croyantes ont constamment entouré cette œuvre admirable. Quant aux sentiments hostiles des incrédules, ils s'expliquent facilement aussi. Ceux

1. Voir sa décision du 26 juin 1912.
2. Voir le récit abrégé de cette lutte intense, dans L. Cl. Fillion, *L'évangile de saint Jean*, p. XXXIII-XXXVI, et *Les Étapes du rationalisme*,... p. 145-151.
3. J. P. Lange, *Das Evangelium nach Johannes*, p. 19.

qui ne veulent accepter à aucun prix la divinité de Notre-Seigneur rejettent avec une véhémence particulière cet évangile, où elle brille avec tant d'éclat [1]. Ainsi, ne l'oublions pas, c'est avant tout une considération *a priori*, un préjugé anti-dogmatique, qui a suscité contre ce livre une hostilité irréconciliable.

1. Quelles raisons solides est-il donc possible d'alléguer, non seulement pour nier l'authenticité du quatrième évangile, mais aussi pour retarder singulièrement l'époque de sa composition et pour la placer, comme on l'a fait parfois, à la fin du IIe siècle? En parcourant les écrits des premiers Docteurs chrétiens, on constate qu'ils n'établissent, au point de vue de l'origine apostolique, aucune différence entre cet évangile et les précédents. Pour lui, comme pour ceux de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, les allusions, les réminiscences, les citations indirectes abondent chez les Pères apostoliques. Plus tard, pour lui comme pour eux, nous avons les témoignages directs, aussi formels qu'on puisse les désirer, des Irénée, des Tertullien, des Clément d'Alexandrie, du canon de Muratori et de beaucoup d'autres. Eusèbe de Césarée, qui avait acquis des connaissances extraordinaires sur l'histoire de l'Église primitive, qui avait compulsé, étudié tous les anciens documents, qui cite de nombreux fragments d'ouvrages disparus et qui expose avec la fidélité la plus consciencieuse les résultats de ses recherches, n'a rien trouvé à signaler contre l'authenticité de l'évangile selon saint Jean, sauf une divergence d'opinion qui n'a rien de sérieux [2]. Ce livre, dit-il, est un ὁμολογουμένον, il est universellement reçu; aussi doit-on l'admettre sans hésiter, car il est « connu dans toutes les Églises qui sont sous le ciel [3]. » La tradition hétérodoxe, qui représente les cercles judaïsants, les cercles gnostiques (Basilide, Valentin, Héracléon, etc.) et le cercle païen (Celse), n'est pas moins favorable à saint Jean qu'aux synoptiques. Elle le connaît et l'utilise comme une œuvre apostolique. En vérité, a-t-on pu dire au sujet de cet argument fourni par la tradition, « il n'existe pas un seul livre composé par un auteur païen (de l'antiquité), qui puisse revendiquer, en faveur de son authenticité, la cinquième partie des preuves que nous alléguons pour l'évangile de saint Jean [4]. »

Mais la plupart de nos adversaires se gardent bien d'appliquer loyalement à cet écrit les principes qui font loi dans la critique littéraire.

1. M. Otto Schmiedel, adepte de l'école négative, faisait à ce sujet un aveu candide, *Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung*, 2e éd., p. 17 : « Il n'est pas étonnant (que nous rejetions ce livre), car à lui se rattache la lutte relative à la divinité du Christ. » En France, les adversaires les plus acharnés de l'évangile selon saint Jean sont MM. Jean Réville, *Le quatrième évangile, son origine et sa valeur historique*, 1900, et A. Loisy, *Le quatrième évangile*, 1903

2. Elle concerne les *Alogi*, dont nous parlerons plus loin.

3. *Hist. eccl.*, III, 24.

4. F. Sadler, *The Gospel according to St John*, 1882, p. XXVI

D'après eux, les témoignages multiples de la tradition sont insuffisants, d'abord parce qu'il manque une voix favorable, qu'ils prétendent essentielle, et aussi parce que, dès le second siècle, plusieurs voix défavorables se seraient fait entendre. Singulier phénomène, qui révèle les dispositions intimes des critiques rationalistes, et la nécessité où ils se trouvent de recourir plus d'une fois à de mauvaises preuves : lorsque Papias affirmait l'authenticité des évangiles selon saint Matthieu et selon saint Marc, on récusait son témoignage ou on l'interprétait à faux ; maintenant, on affecte de croire que ce même témoignage fait défaut pour le quatrième évangile, et on prétend qu'il est indispensable. Mais, sans compter que l'argument tiré de ce silence est ici de nulle valeur, tant nous avons d'autres témoins, il n'est pas exact de dire que Papias soit entièrement muet au sujet de notre évangile. Dans ses « Explications des discours du Seigneur » mentionnées ci-dessus, on trouve des allusions manifestes à l'œuvre de saint Jean [1]. Si, au second siècle, le gnostique Marcion et la petite secte très obscure des *Alogi* ou Aloges [2], n'acceptaient pas le quatrième évangile, ce rejet était intéressé des deux parts, car il n'avait pas d'autre motif que la condamnation formelle par saint Jean de la doctrine de ces hérétiques. C'est ce que Tertullien [3] reprochait ouvertement à Marcion. D'ailleurs, en attribuant, par suite d'une inconséquence ridicule, la composition de cet évangile à Cérinthe, pour lequel Jésus-Christ n'était qu'un simple mortel, fils de Joseph et de Marie, les Aloges reconnaissaient sa haute antiquité, Cérinthe, étant un contemporain de l'apôtre saint Jean.

2. Aux preuves intrinsèques d'authenticité, qui ont été signalées plus haut, les néo-critiques en opposent d'autres, qui, disent-ils, les contrebalancent et même leur enlèvent toute leur force. Ils s'appuient spécialement sur les divergences perpétuelles, irréconciliables, qui existeraient entre le quatrième évangile et les trois premiers, et aussi sur la nature particulière des paroles de Jésus, telles que les présente saint Jean.

a) L'indépendance que l'auteur du quatrième évangile manifeste à l'égard de ses trois devanciers est trop évidente, pour que personne ait jamais essayé de la nier. Déjà nous avons dit un mot des divergences de fond et de forme qui séparent nos évangiles canoniques en deux groupes distincts, et il suffit de feuilleter une Synopse, pour remarquer que, dans la vie publique du Sauveur, c'est-à-dire, dans la partie principale des récits évangéliques, les passages que saint Jean raconte de concert avec les synoptiques sont assez rares [4]. Voici

1. Voir Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, t. II, p. 457-458, et *Geschichte des neutestam. Kanons*, t. I, p. 902.

2. Cf. S. Épiphane, *Hær.*, LI, 3. Voir aussi S. Irénée, *Adv. hær.*, III, XI, 9.

3. *Adv. Marcion.*, IV, 3.

4. Ils se bornent aux trois faits suivants : la première multiplication des pains, Joan., VI, 1-13 (cf. Matth., XIV, 13-21 ; Marc., VI, 30-34 ; Luc., IX, 10-17) ; la marche de Jésus sur les eaux, Joan., VI, 14-21 (cf. Matth., XIV, 22-

en quels termes nous avons décrit ce phenomène, que les Pères ont signalé à plusieurs reprises [1] : « Presque tout est nouveau (dans le quatrième évangile) : des voyages spéciaux en Judée et à Jérusalem, à l'occasion des principales fêtes religieuses; très peu de faits, mais, en grande partie, des discours qu'on ne retrouve pas ailleurs; ces faits, nouveaux eux-mêmes, tandis que des épisodes du plus grand intérêt, et, ce semble, de la dernière importance, sont passés sous silence... Aspect très différent des actes et de l'enseignement de Jésus... La manière, en somme, n'est plus la même [2]. »

Les divergences sont très réelles, presque continuelles; mais le tort des néo-critiques consiste à les regarder comme des contradictions véritables. Dans d'excellentes Vies de Notre-Seigneur, au caractère scientifique, et composées aussi bien par des auteurs protestants que par des écrivains catholiques [3], les éléments nouveaux dont nous sommes redevables à saint Jean se combinent et s'entrelacent sans coup de force avec les récits des synoptiques. Il y a longtemps qu'on a assigné sa vraie cause à cette différence notable des matériaux employés. Écrivant de nombreuses années après les autres évangélistes, saint Jean n'a jugé ni nécessaire, ni utile d'exposer les mêmes faits que ses prédécesseurs, et il a cru, très justement, qu'il valait mieux raconter de nouveaux détails [4]. C'est pour cela qu'il nous montre de préférence le Sauveur exerçant son ministère, non plus en Galilée, mais à Jérusalem et en Judée. Ni lui ni les synoptiques ne se sont proposé d'écrire une biographie complète de Notre-Seigneur. Ils avaient donc tous le droit de choisir, comme ils l'ont fait en réalité, les traits qui cadraient le mieux avec leur but particulier. Les synoptiques diffèrent eux-mêmes beaucoup entre eux; mainte narration de saint Luc n'a rien qui lui corresponde dans saint Matthieu et dans saint Marc, et réciproquement. Et pourtant leur authenticité n'est pas douteuse.

Malgré toutes ces différences, c'est bien de la même vie, du même ministère de Jésus-Christ, que nous avons la description dans les quatre récits évangéliques, et d'après un ordre identique. Dans l'évangile selon saint Jean comme dans les autres, Jésus annonce

33; Marc., VI, 45-52); l'onction de Marie, Joan., XII, 1-8 (cf. Matth., XXVI, 6-13; Marc., XIV, 3-9). Pour la vie souffrante du Sauveur, les ressemblances sont beaucoup plus considérables.

1. Voir Clement d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14; S. Jérôme, *Contr. Jovinian.*, I; S. Augustin, *De consensu evangelist.*, I, 5.

2. L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux évangiles*, p. 54.

3. Déjà nous avons signalé celles de M. l'abbé Fouard, de Mgr Le Camus et du P. Didon, universellement appréciées.

4. « Nous posons en fait que l'auteur du quatrième évangile s'adresse à des lecteurs qui étaient censés connaître l'histoire de Jésus dans ses traits généraux et essentiels, de sorte qu'il n'avait pas besoin de la raconter de nouveau avec tous ses détails. » Concession très loyale de M. E. Reuss, *La théologie johannique*, p. 52.

le royaume de Dieu, s'entoure de disciples qu'il prépare à leur mission future et à la tête desquels il place Simon-Pierre; il parcourt la Palestine avec eux, en prêchant et en multipliant les miracles. En étudiant cet écrit, on se rend promptement compte que son auteur connaissait les synoptiques, dont il suppose souvent l'existence. Ainsi, du texte célèbre, « Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous » (Joan., I, 14), il résulte que les lecteurs étaient au courant du mystère de l'Incarnation. Le témoignage de Jean-Baptiste (Joan., II, 32) atteste le baptême du Christ. La parole « Détruisez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours » (Joan., II, 13), est confirmée par saint Marc, XIV, 48, et XV, 29. Saint Jean ne raconte pas l'institution de l'Eucharistie; mais il expose longuement la promesse que Jésus, une année avant sa mort, avait faite de donner au monde ce sacrement auguste (Joan., VI, 48-59). Du reste, il existe entre les deux groupes évangéliques, surtout en ce qui concerne les pensées, les images et les comparaisons, le langage même, de fréquentes coïncidences, qui attestent aussi l'unité générale de leurs vues et de leur but. Elles ont été souvent relevées par les commentateurs croyants [1].

b) Quiconque n'est pas imbu de préjugés dogmatiques arrive facilement à reconnaître dans le quatrième évangile, comme dans les trois autres, le même Jésus-Messie, le même Dieu fait homme, simplement présenté sous des aspects divers. On a comparé de nos jours cette différence extérieure, d'une façon exacte et délicate, à celle qui existe dans la physionomie de Socrate, d'après les écrits de Platon et ceux de Xénophon. De même que Xénophon dépeint davantage l'activité pratique de son héros, tandis que Platon en retrace surtout l'activité philosophique, de même saint Jean décrit l'être supérieur de Jésus-Christ, alors que les synoptiques insistent plutôt sur les faits extérieurs de sa vie. Clément d'Alexandrie a exprimé cette nuance par deux épithètes qui caractérisent à merveille, et très éloquemment, le double aspect que présente le portrait de Jésus dans chacun des groupes évangéliques. « Les autres évangiles, dit-il [2], contenaient surtout les choses extérieures (à la lettre, les choses corporelles [3]) du Christ; » ils l'envisageaient plutôt par ses dehors. Au contraire, saint Jean nous a donné un « évangile spirituel [4], » qui nous révèle Jésus d'après sa nature la plus intime. Dans ces pages sublimes, tout en demeurant toujours très vivant, très réel, le divin Maître a une touche idéale qui séduit l'âme. Si sa divinité y apparaît avec un éclat admirable, son humanité n'y est pas moins nettement affirmée : il est sujet à la fatigue (IV, 6), il ressent la soif (IV, 7; XIX, 28), l'indignation (II 13-17, etc.); il a ses amis, qu'il aime avec tendresse (XI,

1. Voir L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux évangiles*, p. 59-61; J. Belser, *Einleitung in das N. Testam.*, 1901, p. 288-296, Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, 1899, t. II, p. 498-527, etc.
2. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14.
3. Τὰ σωματικά.
4. Πνευματικὸν εὐαγγέλιον.

5; XIII, 23); il pleure et gémit (XI, 33), il se trouble (XI, 38), et vingt autres traits analogues à ceux que mentionnent les synoptiques. Non, le portrait du Christ n'est pas essentiellement autre dans le quatrième évangile.

c) Que n'a-t-on pas dit contre l'authenticité de cet écrit, en s'appuyant sur les longs discours qu'il attribue à Notre-Seigneur? Il est vrai qu'ils contrastent, par leur caractère solennel, métaphysique, uniforme, avec la parole de Jésus, si simple, si variée, si vigoureuse, si riche en images, telle que nous la lisons dans les trois premiers évangiles. Comment un disciple immédiat de Jésus aura-t-il pu, après de longues années, se souvenir de ces monologues théologiques? En outre, le style est le même pour les paroles de Jésus que pour celles de Jean-Baptiste, le même aussi que dans la Ire épître de saint Jean. Telles sont les principales difficultés proposées dans cette direction par les néo-critiques.

A ces objections nous pouvons faire plusieurs réponses. 1° Il est vrai que la parole du Sauveur a, dans l'évangile selon saint Jean, un cachet particulier, je ne sais quoi d'abstrait, de sentencieux, qui en rend, au premier abord, l'intelligence plus difficile. Mais cette différence de ton et de langage s'explique en partie par celle des auditoires. Ici, Jésus ne s'adresse pas aux hommes du peuple, aux bons Galiléens, mais aux habitants de Jérusalem et à leurs chefs religieux; c'est pour cela qu'il traite de sujets plus relevés, en un style plus doctrinal. De plus, pour triompher de l'opposition permanente qui lui était faite dans les centres hiérarchiques de la capitale, il avait à insister sur les preuves de sa mission et de sa divinité. 2° Suivant une remarque très juste, « les discours du quatrième évangile ne ressemblent pas à une photographie, mais au suc extrait d'un fruit savoureux [1]. » Ce sont évidemment des résumés, des sommaires. Toutefois ces sommaires contiennent vraiment la moelle des pensées de Notre-Seigneur, et même ses expressions principales. La mémoire des Orientaux est à bon droit célèbre. Était-il donc si malaisé à saint Jean de conserver dans son âme profonde quelques discours, remarquables de fond et de forme, prononcés en sa présence par son Maître tant aimé, et sur lesquels ses méditations et sa prédication le ramenaient sans cesse? 3° Le style de ces discours est à peu près uniforme; cela aussi est exact. La raison en est précisément dans le travail de mémoire dont il vient d'être question. A force de revenir sur les paroles et les discours de Jésus, Jean leur donne plus ou moins le coloris de son style personnel. Mais, « du changement dans la forme extérieure de la substance [2], il ne résulte pas qu'il se soit mêlé à celle-ci le moindre élément étranger [3]. » 4° Dans les paroles du Sauveur qui nous ont été conservées par les synoptiques, on trouve des idées identiques à celles

1. F. Godet, *Commentaire sur l'évangile de S. Jean*, 2e éd., t. I, p. 165.
2. Changement qu'il faut se garder d'exagérer.
3. F. Godet, *loc. cit.*

que renferment les discours du quatrième évangile. D'après eux comme d'après saint Jean, Jésus ramène tout à sa propre personne et à l'attitude qu'on prend à son égard; il exige une foi entière, quoique éclairée [1]. D'autre part, les synoptiques signalent plusieurs assertions sublimes et majestueuses du divin Maître, qui seraient dignes de figurer dans le quatrième évangile [2], et, de son côté, saint Jean cite, de Jésus, des paroles simples et populaires, qui rappellent le langage qu'il tient dans les synoptiques [3].

Terminons cette discussion, en rappelant le mot de saint Irénée au sujet de « l'évangile tétramorphe ». Il n'y a qu'une seule histoire évangélique, qu'un seul évangile, bien que cette histoire et cet évangile aient paru d'abord sous une quadruple forme. Et surtout, concluons qu'à l'argument invincible fourni par la tradition, à la preuve si excellente aussi que nous procure l'étude intrinsèque de l'œuvre de saint Jean, les néo-critiques ne peuvent opposer que des sophismes. Ici comme en beaucoup d'autres cas analogues, ils ont transformé une question de critique littéraire en une question de dogme; aussi leur verdict était-il « déterminé d'avance [4] », c'était une affaire de parti pris. Actuellement d'ailleurs, plusieurs membres de l'école libérale, moins aveuglés par les préjugés et éclairés par des recherches plus consciencieuses, reconnaissent tout au moins qu'une partie assez considérable du quatrième évangile a été composée par saint Jean [5]. D'un autre côté, d'assez nombreux critiques protestants, et plusieurs rationalistes, admettent comme nous ou presque comme nous, l'origine apostolique du livre [6].

1. Cf. Matth., XI, 6, et Luc., VII, 23; Matth., XII, 30-33, et Marc., X, 29; Matth., XIII, 16; XVI, 17, 25. Etc.

2. En particulier, Matth., X, 32-33; XI, 25-33.

3. Cf. III, 51, et surtout l'entretien avec la Samaritaine, IV, 1-26.

4. W. Sanday, *Criticism of the fourth Gospel*, p. 25.

5. Voir nos *Étapes du rationalisme*, p. 149-151. La thèse de l'authenticité a été fort bien développée naguère par M. l'abbé M. Lepin, *L'origine du quatrième évangile*, in-12, 1907, et par M. Camerlynck, *De quarti evangelii auctore*, 1899.

6. Parmi les protestants conservateurs : Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*, t. II, p. 445-564, et *Das Evangelium des Johannes ausgelegt*, 1908, p. 22-39; F. Godet, *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, 2e éd., le tome I presque tout entier; J. Bovon, *Théologie du Nouveau Testament*, 2e éd., t. I, p. 147-193; W. Sanday, *Criticism of the fourth Gospel*, 1905. Parmi les protestants libéraux : Drummond, *An inquiry into the Character and Authority of the fourth Gospel*, 1903. Nous ne citons que les auteurs les plus récents; on pourrait en signaler beaucoup d'autres en remontant plus haut. Voir L. Cl. Fillion, *L'Évangile de S. Jean, Introd. critique et commentaires*, p. LX-LXII.

V. — LES DATES DE LA COMPOSITION DES ÉVANGILES

Durant la seconde moitié du XIXe siècle, surtout sous l'influence néfaste de Ferdinand Baur et de son école [1], il a été de mode, dans le camp du rationalisme biblique le plus avancé, de fixer, pour la composition des évangiles, des dates singulièrement tardives. D'après plusieurs critiques, aucun de ces livres n'aurait été publié avant le second siècle, et celui de saint Jean aurait paru tout au plus en 160, ou même en 170. Mais, pressés par les arguments irrésistibles des exégètes conservateurs, et contraints d'accepter sur certains points le témoignage de la tradition, les protestants libéraux ont dû renoncer peu à peu à ces dates, qu'on a très justement qualifiées d' « extravagantes [2] », et d'en assigner de plus raisonnables. Néanmoins, quelques-uns d'entre eux [3] ont encore à accentuer, s'ils veulent faire de la critique vraiment scientifique, ce que M. Harnack appelait très heureusement « un mouvement rétrograde » qui les ramènerait à la tradition [4].

VI. — LA CRÉDIBILITÉ DES ÉVANGILES

Les anciens rationalistes n'ont pas moins attaqué la crédibilité des évangiles que leur authenticité. Si leurs successeurs, les néo-critiques, le font en apparence avec plus de modération, le résultat final est à peu près le même, car le « noyau historique » — c'est l'expression reçue — qu'ils acceptent après avoir supprimé [5] tout ce qu'ils regardent arbitrairement comme surajouté, comme poétique et légendaire,

1. L'école dite de Tubingue, Voir nos *Étapes du rationalisme*, p. 95-110.
2. G. Salmon, *Introduction to the study of the Books of the New Testament*, 3e éd., p. 107.
3. Citons entre autres M. Burkitt, qui, dans son ouvrage *The Gospel History and its transmission*, 3e éd., 1911, attribue les dates suivantes aux évangiles : saint Matthieu, entre 90 et 110; saint Marc, entre 70 et 80; saint Luc, vers l'année 100; saint Jean, entre 100 et 110.
4. A. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, t. I, p. IX-XX. Il dit entre autres choses, p. XII : « Le cadre chronologique dans lequel la tradition a coordonné les sources est exact sur tous les points principaux, depuis les épîtres de Paul jusqu'à Irénée, et l'historien est obligé de ne tenir aucun compte de toutes les hypothèses qui nient ce cadre. » D'après ses *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, 1911, p. 81-95, l'évangile selon saint Luc aurait été composé avant l'année 64; celui de saint Marc un peu plus tard, à partir de l'an 60; celui de saint Matthieu, peut-être avant 70, ou peu de temps après. Cette dernière date n'est pas conforme à la tradition, qui, dans son ensemble, accorde à l'évangile selon S. Matthieu la première place d'après l'ordre chronologique.
5. « Pelé » *(herausgeschält)*, comme ils disent avec un goût très douteux.

comme dénué de valeur pour l'histoire, est extrêmement mince. Afin de dégager en quelque sorte les voies, nous répondrons d'abord à quelques objections secondaires. Nous suivrons ensuite nos adversaires sur le terrain principal de leurs attaques.

a) Nous ne citerons guère que pour mémoire l'assertion d'après laquelle le dévouement très vif que les évangélistes professaient pour Jésus aurait nui à leur impartialité; car c'est un sophisme pur et simple. A ce compte, en effet, jamais un ami ne serait digne de foi, lorsqu'il rend un témoignage en faveur de son ami. Mais nous avons précisément démontré que les auteurs des évangiles sont des historiens absolument impartiaux, et qu'ils nous présentent un Jésus non seulement très vivant, mais très réel [1].

b) L'objection tirée des divergences de détail qu'on rencontre çà et là dans les récits évangéliques [2], n'est pas plus difficile à résoudre. La réponse donnée autrefois par saint Jean Chrysostome [3] n'a rien perdu de sa valeur : « Quoi donc? N'était-ce pas assez d'un évangéliste pour tout dire? — Oui, un seul aurait pu suffire; mais, quand il y en a quatre, qui ne sont ni du même temps, ni du même lieu, qui ne se sont pas rencontrés ni concertés, et qui pourtant parlent par une même bouche, il en résulte une preuve plus grande pour leur crédibilité. — Mais, dit-on, c'est tout le contraire; beaucoup de passages montrent des différences dans leurs dires. — C'est une preuve de plus de leur crédibilité, car s'ils s'accordaient exactement pour le temps, pour le lieu, et jusque pour l'expression, les adversaires ne croiraient jamais qu'ils ont écrit sans une entente, sans un accord tout humain. Un tel accord ne pourrait être l'ouvrage de l'imprévu. Mais, à présent, la contradiction apparente en quelques petites choses les défend contre un pareil soupçon, et c'est la plus belle apologie de ces historiens. Quand ils diffèrent un peu, relativement au temps, ou au lieu (ou à d'autres détails analogues), cela est sans inconvénient pour la vérité de la chose elle-même. » L'inconvénient est si minime, en effet, que les critiques n'insistent guère aujourd'hui sur ce point [4].

c) Actuellement personne, même parmi les théologiens libéraux les plus fougueux, ne songerait à accuser saint Matthieu, saint Marc, saint Luc, saint Jean, bien plus, à accuser Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, de s'être rendus sciemment coupables d'imposture,

1. M. Burkitt, souvent hostile aux évangiles, écrivait à ce sujet *(The Gospel history*, 2e éd., p. 22-23 : « Nous pouvons dire, et tel est notre sentiment, qu'en somme et dans la plupart des cas, un ami est plus capable de transmettre une impression vraie, qu'un observateur tout à fait indifférent. »

2. Citons entre autres celles qui concernent le nombre des démoniaques de Gérasa (Matth., VIII, 28-34; Marc., V, 1-20; Luc., VIII, 26-39), et des aveugles de Jéricho (Matth., XX, 29-34; Marc., X, 48-52; Luc., XVIII, 35-43).

3. *In Matth. Prœm., Hom.*, I, 2.

4. Les commentateurs des évangiles signalent toutes ces divergences, et en donnent l'explication la plus raisonnable. Voir l'ouvrage spécial de S. Augustin, *De consensu evangelistarum*.

comme le fit en son temps Reimarus, avec une hardiesse impie [1]. Au contraire, les néo-critiques affectent, en général, de proclamer hautement l'honnêteté parfaite du héros et de ses biographes. Les évangélistes, disent-ils, étaient convaincus de la vérité de leurs récits; mais, sans vouloir le moins du monde tromper leurs lecteurs, ils ont été eux-mêmes victimes d'une fâcheuse illusion, dont il faut chercher la cause dans leur enthousiasme religieux et dans leur crédulité. De là ces fictions poétiques, ces légendes, ces mythes [2], qui se seraient infiltrés presque partout à travers leurs récits.

Voici d'abord une réponse générale, qui convient aussi aux autres objections que nous citerons plus bas. Le savant M. Vigouroux, qui, dans sa longue lutte contre les adversaires de la Bible, s'est toujours fait remarquer par sa grande modération, n'a pu s'empêcher de protester avec énergie, en répondant à Renan, qui soulevait cette même difficulté : « Cela est faux, s'écriait-il [3]; c'est une pure invention. » Il ajoutait [4] : « On se demande comment on ose porter d'aussi graves accusations, lorsqu'on ne peut les appuyer que sur des hypothèses qui sont sans fondement réel, et que l'accusateur lui-même ne peut regarder que comme des hypothèses [5]. » Pour la plupart, les critiques rationalistes qui ont succédé à Strauss et à Renan ont recours aux mêmes procédés, très faciles, d'affirmations et de négations dénuées de fondement. Les exégètes catholiques ne doivent pas se lasser de protester à leur tour contre cette désinvolture.

Cela dit, revenons à l'objection. Les néo-critiques reconnaissent que les évangélistes n'ont pas eu l'intention de tromper. Ce dont ils les accusent, c'est de s'être laissé tromper eux-mêmes, d'avoir pris inconsciemment la fiction pour la réalité, d'avoir matérialisé la poésie et transformé la légende en faits réels. Mais, demandons-nous, était-il possible de tomber dans une erreur si grossière, qui aurait consisté, finalement, à prendre un Juif ordinaire pour le Messie, pour le Fils

1. Voir nos *Étapes du rationalisme*, p. 9-19.

2. Ce mot rappelle le fameux système de Strauss, d'après lequel de nombreux incidents évangéliques, en particulier ceux où il est question de miracles et d'autres faits surnaturels, doivent leur origine à des mythes, c'est-à-dire, à des idées transformées en faits imaginaires. Voir nos *Étapes du rationalisme*, p. 55-84. Tout en condamnant dans son ensemble cette théorie, qui n'était pas née viable, la plupart des théologiens libéraux l'appliquent à divers traits de l'évangile, lorsqu'ils ne réussissent pas à s'en défaire par d'autres moyens.

3. *Les livres saints et la critique rationaliste*, 5e éd., t. v, p. 264.

4. P. 268.

5. Dans un ouvrage spécial sur la valeur historique de l'évangile selon saint Marc (*Der historische Wert der ältesten Ueberlieferung von der Geschichte Jesu*, 1905, p. x), M. Zimmermann exprime la même pensée que M. Vigouroux, en déclarant qu'il ne se croit pas obligé de poursuivre dans tous ses méandres la critique arbitraire des théologiens libéraux. « En fin de compte, dit-il, l'obligation de faire la preuve des assertions et des hypothèses incombe à ceux qui attaquent la crédibilité et l'authenticité des récits évangéliques. »

de Dieu? Ni saint Matthieu, ni saint Pierre et saint Marc, ni saint Paul et saint Luc, ni saint Jean n'étaient des ignorants naïfs et crédules. C'étaient, leurs livres le prouvent, des hommes intelligents, qui connaissaient à fond, ou par leur expérience personnelle, ou par l'intermédiaire de graves témoins, les événements dont ils se sont faits les narrateurs. Ce qu'ils racontent ne s'était point passé « dans un coin » obscur, selon l'expression si vivante de saint Paul [1], mais au su et vu de toute une contrée. Les évangélistes n'ont donc pas pu tomber à ce point dans l'erreur, et les preuves que nous avons données de leur véracité demeurent entières, en dépit des assertions et des conjectures arbitraires par lesquelles on voudrait les annuler. De plus, puisqu'on parle de légendes, et de mythes, et d'idéalisation, il est généralement admis qu'un temps assez notable est nécessaire pour que ces fictions puissent prendre un corps. Mais les premiers évangiles ont été publiés peu d'années après la mort de Notre-Seigneur. Or, avant leur composition, la tradition orale, qu'ils reproduisent dans son ensemble, était là, presque stéréotypée déjà, et ni les pasteurs, ni les fidèles n'auraient toléré qu'on portât atteinte à sa pureté, volontairement ou inconsciemment. Les néo-critiques oublient trop facilement certains faits d'histoire, qui vont à l'encontre de leurs thèses. Ils devraient cependant savoir, d'après l'apologiste Quadratus [2], que des malades guéris par le Sauveur vivaient encore au commencement du second siècle, et, d'après saint Hégésippe [3], qu'à la même époque on voyait à Jérusalem quelques disciples « qui avaient entendu de leurs propres oreilles la divine Sagesse. » Il est incontestable, d'après ces données, que les témoins de la vie de Jésus devaient être encore nombreux lorsque les évangiles furent écrits. Leur présence rendait impossible la création de la légende et la formation du mythe.

d) Passons à l'objection principale que le rationalisme contemporain a soulevée contre la crédibilité des évangiles, à celle qui, si elle était fondée, rejetterait ces saints Livres au nombre des documents « de second ordre » ou « de seconde main », de sorte que nous ne pourrions plus voir en eux des sources historiques, mais seulement des « livres édifiants » et des « écrits doctrinaux. » A un temps donné, Baur et ses disciples avaient inventé la théorie des « tendances », bientôt démodée [4]. Actuellement, il y a la théorie des « influences » qui se seraient exercées sur les évangélistes, de manière à faire d'eux des historiens peu sûrs. La plus fâcheuse de toutes aurait été celle de la foi, qui, en faisant de Jésus le Messie et le Fils de Dieu, a transformé nécessairement, nous dit-on, la plupart des événements de sa vie, pour les mettre à la hauteur de ce double idéal.

1. Act., XXVI, 26.
2. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 3. Voir aussi le fragment récemment découvert des œuvres de Papias, dans les *Texte und Untersuchungen* de Gebhardt et Harnack, t. V, p. 167-184.
3. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 32.
4. L. Cl. Fillion, *Les Étapes du rationalisme*, p. 95-108.

Les néo-critiques les plus marquants, et après eux leurs acolytes, ne se lassent pas de signaler cette influence prétendue. « Les évangiles, écrivait naguère l'un d'eux [1], sont des témoignages de la foi de leurs auteurs en faveur de Jésus... Ils sont le produit d'un enthousiasme plein de foi. Eux aussi, les évangélistes croient en un Jésus glorifié, et, dans l'image du Jésus terrestre, ils ont tissé maint fil d'or qui a été emprunté à l'éclat du Christ terrestre [2]. » Pour rendre leur pensée plus complète et plus saisissante, les théologiens libéraux ont établi, dans les récits évangéliques, une distinction entre ce qu'ils nomment le « Jésus de la foi », et le « Christ de l'histoire », ou le « Christ dogmatique » et le « Jésus historique » : celui-ci, réel et véritable; celui-là, sans réalité objective et produit frelaté des croyances erronées de l'Église primitive. Et c'est précisément du Christ dogmatique que les évangélistes auraient esquissé le portrait. Pour mettre fin à une erreur qui n'a que trop dure, les critiques sont donc allés, comme ils s'en vantent [3], « à la découverte de Jésus, du vrai Jésus, » et ils se flattent de l'avoir « récemment recouvré [4], » en ramenant la vie du Sauveur « à ses éléments strictement historiques. » Pour cela, ils ont dû couper et retrancher à toutes les pages, après avoir fait ce qu'ils ne craignent pas de nommer vulgairement « l'analyse chimique » des documents [5]. De la sorte, ils croient avoir mis à part, d'un côté, la « vérité, » de l'autre, la « poésie; » d'un côté le Jésus de l'histoire, de l'autre le Christ de la foi. Dans vingt, dans trente ouvrages distincts, et même davantage, ils nous ont livré le résultat de cette « analyse. »

Résultat dont on a le droit d'être surpris, et qui n'est pas à l'avantage des auteurs et des fauteurs de cette théorie. Ce sera là notre première réponse. Nous avons admiré, dans les évangiles, l'image qu'ils tracent de Notre-Seigneur : image simple et vivante, d'une parfaite unité dans les quatre tableaux que nous en possédons. Mais ici, on nous fait contempler « une image sans force et sans sève, une forme vague et exsangue [6], » une vraie « caricature. » Car nos adversaires ont beau dire, on ne peut comprendre Jésus autrement qu'il est décrit dans les évangiles et dans le Nouveau Testament tout entier. Le dépouiller de l'élément surnaturel, c'est le défigurer, lui enlever ses traits essentiels. Quel est, au reste, le vrai Jésus historique, après qu'on l'a dégagé des ornements dont la foi l'aurait encombré? En effet, chacun de nos critiques lui donne des traits différents, souvent

1. J. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments*, t. I, p. 29.
2. M. J. Weiss a composé un petit volume dans lequel il développe ce sophisme : *Christus, die Anfänge des Dogmas*, 1909. Voir aussi Wernle, *Quellen des Lebens Jesu*, p. 83, et au sujet de M. Loisy, Mar. Lepin, *Christologie*, in-12, 1908, p. 9-19.
3. Cf. A. Neumann, *Jesus, wer er geschichtlich war.*
4. H. Weinel, *Jesus im* XIX. *Jahrhundert*, 1903, p. 19.
5. Mehlhorn, *Wahrheit und Dichtung in den Evangelien*, 1906, p. 2.
6. Kœgel, *Probleme der Geschichte Jesu und die moderne Kritik*, 1906, p. 169.

opposés; ce qui faisait dire à l'un de leurs contradicteurs : « Jésus est devenu pour la théologie protestante (libérale) le récipient dans lequel chaque théologien verse le contenu de sa propre pensée [1]. » Ce ne sont donc pas les évangélistes, mais les rationalistes contemporains, qui mettent sous nos yeux l'image d'un faux Jésus.

Mais allons droit au fait. Oui, les évangélistes étaient des hommes de foi, et ils ont écrit sous l'impression de la foi l'histoire abrégée du Sauveur, telle que la connaissaient les premiers chrétiens. Tous, ils croyaient au caractère messianique, à la mission rédemptrice, à la nature divine de Jésus. Est-ce à dire que, pour ce motif, ils perdent tout droit à notre confiance? Nous en appelons de nouveau à toutes les preuves de véracité que manifestent leurs récits. Par elle-même, la foi n'est pas plus incompatible que l'amitié avec le rôle d'un historien sincère et véridique. Et cette foi, qui, pendant dix-huit siècles, a été celle de tant de millions d'âmes, parmi lesquelles on compte tant de martyrs, tant de grands savants et de grands saints, n'a-t-elle pas reçu la confirmation la plus éclatante, par tout ce qui s'est passé depuis la résurrection du Christ? Notre-Seigneur a fait amplement la preuve de sa mission et de sa nature divine, et il a démontré ainsi la véracité des évangélistes. Ce n'est pas chez ces derniers qu'apparaissent le parti pris, les préjugés, la pétition de principes, mais chez les néo-critiques, qui leur jettent injustement la pierre. Un des leurs, qui, après avoir abandonné leur théorie, s'est lancé encore plus avant dans la négation, leur reproche avec une ironie mordante leurs procédés contraires à la saine logique : « Ils sont obligés de retrancher du Nouveau Testament tout ce qui ne s'accorde pas avec leur théologie confessionnelle, et ils appellent cela : *faire de la critique historique!*... A la suite de cette amputation, il ne reste plus rien de réel, et ils ont la main libre pour créer ensuite ce qu'ils nomment l'*évangile*, » c'est-à-dire, leur faux évangile [2]. Ce sont eux, par conséquent, qui se laissent entraîner dans l'erreur par l'influence de la foi, d'une foi qui n'a pas d'autre fondement qu'une prévention anti-scientifique.

Quant à la distinction qu'on voudrait établir entre le soi-disant « Jésus de l'histoire » et le « Christ du dogme, » elle est absolument impossible. « Elle ne répond en rien à la réalité des faits; aussi est-elle incapable de résister à un examen sérieux [3], puisque la véritable histoire évangélique, dûment accréditée, démontre qu'il n'y a jamais eu la moindre différence entre Jésus et le Christ,... ou, comme on ne craint pas de dire brutalement dans un certain monde, entre l'homme Jésus et le Christ Fils de Dieu [4]. » Nulle part, en effet, dans les saints

1. Kalthoff, *Das Christus-Problem*, 1903, p. 21.
2. Kalthoff, *Was wissen wir von Jesus?* 1904, p. 4.
3. Autant vaudrait, comme on l'a dit avec esprit, établir une distinction entre Bonaparte et Napoléon.
4. L. Cl. Fillion, *L'évangile mutilé...*, p. 12.

Livres, Jésus n'est ce que la théologie dite critique a voulu faire de lui, c'est-à-dire, un simple mortel. C'est le « Christ de la foi » qui est historique; l'autre ne l'est pas et ne l'a jamais été. Le Jésus des évangiles n'est pas l'œuvre, l'invention de la foi; c'est au contraire la foi chrétienne qui est son œuvre admirable.

De toutes ces observations, nous pouvons conclure que, par elles-mêmes, la foi et la fidélité historique ne sont nullement opposées l'une à l'autre.

e) Le surnaturel remplit la vie de N.-S. Jésus-Chrisf; c'est l'élément dans lequel il est tout entier plongé, depuis sa conception virginale jusqu'à son ascension. Or, les rationalistes de toute nuance ne veulent à aucun prix de cet élément, car ils le regardent comme le principal méfait de la foi. Le surnaturel n'existe pas, répètent-ils à l'envi, et l'Église catholique n'adhère pas plus fortement à ses dogmes et aux canons de ses conciles, qu'ils n'adhèrent eux-mêmes à ce faux principe. Par suite, ceux des récits évangéliques dans lesquels Jésus nous est présenté à la lumière et dans l'atmosphère du surnaturel sont éliminés sans pitié par les néo-critiques, comme ne méritant aucune créance, ou expliqués d'une manière purement naturelle. Indépendamment des grands prodiges de l'enfance de Notre-Seigneur, de sa transfiguration, de sa résurrection, etc., dont il sera parlé en temps voulu, il est deux groupes de faits, — l'application à Jésus de nombreux oracles de l'Ancien Testament, et ses miracles plus nombreux encore, — qui ont été particulièrement attaqués par les rationalistes, au point de vue de la crédibilité. Nous aurons à prendre leur défense, et nous le ferons de notre mieux.

f) Les objections qui précèdent concernent en commun les quatre évangiles, dont elles n'attaquent pas moins l'authenticité et l'intégrité, que la valeur historique. Il nous reste à en réfuter une dernière, très spéciale, qui se rapporte à l'histoire du Sauveur, telle qu'elle est racontée par saint Jean.

Nous l'avons dit plus haut, les néo-critiques, presque à l'unanimité, ont prononcé une sentence de mort contre le quatrième évangile, qu'il est désormais interdit, suivant eux, de « compter parmi les documents historiques de la vie de Jésus [1]. » Et l'un de leurs principaux griefs, c'est que l'auteur de cet écrit n'a pas eu l'intention de raconter des faits historiques. Il développe, nous dit-on, une thèse de théologie envisageant Jésus comme le Verbe divin, comme le Fils de Dieu. Son exposition tout entière serait faussée par cette idée fixe, qui donne le ton à tout le reste. Pour fortifier sa démonstration, l'écrivain, ou plutôt le théologien, a transformé les événements et les a pour ainsi dire placés sous une lumière étrangère. Partout, dans les faits, — qu'il a inventés, selon les uns; qu'il a empruntés aux synoptiques, suivant les autres, — comme dans les discours, on remarque le coloris de l'allégorie, du symbolisme, qui caractérise absolument l'écrit. Or,

1. H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu*, 1904, p. 5.

il est évident que l'allégorie et le symbolisme ne sont pas de l'histoire.

Dans le bel et savant ouvrage qu'il a consacré en grande partie à cette question (avec le but direct de réfuter les erreurs de M. Loisy), M. l'abbé Lepin [1] suit pas à pas la narration de saint Jean, et il prouve que l'hypothèse rationaliste relative au symbolisme du quatrième évangile est contredite tout du long par les récits eux-mêmes, — qu'il s'agisse des faits ou des discours, — comme aussi par leur comparaison minutieuse avec les documents synoptiques. Ces récits ne sont point, ainsi qu'on l'affirme, « des tableaux allégoriques, symbolisant directement la vérité religieuse entrevue; des peintures mystiques, figurant idéalement la puissance, la grandeur, la divinité du Verbe incarné [2]; » ils sont la réalité pure et simple, présentée sous une forme particulière, qui correspond à la nature contemplative de l'auteur et au but apologétique qu'il avait en vue. Les faits qu'il expose, les personnages qu'il met en scène, de nombreux et minutieux détails qu'il mentionne à tout instant, tout est extraordinairement frais, dramatique et réel. Si la peinture a quelque chose d'idéal, la ressemblance n'en est pas moins parfaite. C'est une histoire en chair et en os qui se déploie devant nous.

Qu'il y ait çà et là des traits allégoriques et symboliques dans le quatrième évangile, son auteur a pris la peine de nous en avertir lui-même. Ainsi, pour lui, les miracles de Jésus-Christ sont des « signes [3] ». Après avoir cité la parole de Jésus à l'aveugle-né, « Va, lave-toi dans la piscine de Siloé, » il nous apprend que le mot Siloé signifie : Envoyé [4]. Plus loin [5], le Sauveur établit un rapprochement entre l'onction de Marie et sa propre sépulture. Après avoir décrit les circonstances parmi lesquelles Judas quitta le cénacle pour aller perpétrer son crime, l'évangéliste fait cette réflexion tragique : « Il était nuit [6]; » nuit au dehors, nuit plus obscure encore dans l'âme du traître. Mais ce sont là des cas isolés, auxquels on ne doit pas attacher une importance trop grande. Lorsque les adversaires du quatrième évangile essaient de les multiplier, ils tombent aussitôt dans des interprétations forcées.

Terminons par une remarque qui a aussi son poids. Ceux qui découvrent du symbolisme à chaque pas dans le quatrième évangile sont obligés, cependant, de reconnaître que ce livre contient des faits vraiment historiques, notamment ceux dont se compose l'histoire de la passion du Sauveur. Mais, si presque tout ce qui précède cette histoire est symbolique, l'auteur ne devait-il pas, dans l'intérêt de ses lecteurs, indiquer d'une manière quelconque l'endroit où s'arrê-

1. *La valeur historique du quatrième évangile*, 2. vol. in-12, 1910.
2. Lepin, *op. cit.*, t. I, p. 617.
3. L. Cl. Fillion, *Les miracles de N.-S. Jésus-Christ*, t. I, p. 19-20.
4. Joan., IX, 7.
5. Joan., XII, 7.
6. Joan., XIII, 30.

taient les symboles et où commençaient les faits réels? Il ne donne cependant aucune indication de ce genre. La narration poursuit uniformément sa marche, sans nous fournir aucune lumière sur ce point essentiel. Mais, dans ce cas, le quatrième évangile serait « une création hybride, de l'espèce la plus étrange, dans laquelle deux natures, la symbolique et l'historique, se combattraient et se contrediraient... Si l'auteur n'a pas eu d'autre but que de donner un corps à des idées personnelles, son travail a maladroitement échoué, puisqu'il a amoncelé avec si peu d'esprit les revêtements historiques, qu'ils ont étouffé ses idées [1]. »

Achevons cette longue discussion, en rappelant le proverbe populaire : « Vrai comme l'évangile [2], » qui représente une parfaite réalité. Le peuple chrétien a compris de tout temps que les évangiles ne doivent et ne peuvent renfermer que des récits absolument certains, à l'égard desquels la moindre défiance ne saurait être permise. Ce proverbe continuera à tout jamais d'être exact, sans avoir rien à craindre des attaques les plus violentes et les plus habiles.

VII. — L'ATTENTE MESSIANIQUE ET LE JUDAISME CONTEMPORAIN.

Nous avons signalé la double erreur des anciens Juifs, au sujet des oracles messianiques. La première, qui consistait, par suite d'une exagération, à appliquer au Messie de nombreux textes bibliques qui ne peuvent se rapporter à lui que d'une manière trop lointaine, n'est qu'un demi-mal à côté de la seconde, car celle-ci dénature et fausse davantage encore le sens des prophéties vraiment messianiques, en leur faisant tracer le portrait d'un Sauveur avant tout politique et conquérant, tel que le désiraient la vanité et l'ambition nationales.

Si nous demandons aux Juifs contemporains ce qu'est devenue pour eux l'attente enthousiaste, souvent exorbitante, de leurs ancêtres, que nous répondront-ils pour la plupart? Un jour que nous passions devant la maison d'un Israélite, au moment où il y rentrait d'un pas pressé, ses deux filles, debout sur le seuil, lui crièrent affectueusement : « Père, nous t'attendions comme le Messie. — Le Messie, répondit-il d'un ton dégagé, vous l'attendrez longtemps. » Manière de dire, évidemment, qu'il fallait renoncer à l'attendre, puisqu'il ne viendra jamais. Ce sentiment d'incrédulité a envahi une partie considérable de la nation juive, tout spécialement les classes instruites et aisées, qui, tout en continuant d'observer avec plus ou moins d'exactitude un certain nombre de traditions pharisaïques, ont été fortement

1. P. Keppler, *Die Komposition des Johannesevangeliums*, 1884, p. 110.
2. Eph., I, 13, S. Paul dit, équivalemment, que l'évangile du Christ est « une parole de vérité. »

entamées par le rationalisme, en ce qui concerne les croyances dogmatiques. Sur le point particulier qui nous occupe, on comprend aisément ce scepticisme, puisque tous les signes de l'avènement du Messie, qui étaient si nombreux et si frappants à l'époque de N.-S. Jésus-Christ, se sont manifestement réalisés, et que la date générale assignée à son apparition par les prophètes s'est écoulée depuis de longs siècles.

Nous avons entre les mains plusieurs catéchismes israélites. Que disent-ils du Messie? Que dit entre autres, le *Précis élémentaire d'instruction religieuse et morale pour les jeunes Français israélites*, approuvé par le consistoire central [1]? Dans la ve leçon, intitulée : « Des principes fondamentaux de notre croyance, » qui transcrit « Les treize articles de foi, » le douzième article est ainsi conçu : « Dieu, à l'époque qu'il lui a plu de fixer et que lui seul connaît, nous enverra le Messie annoncé par les prophètes, et qui, assisté de la puissance divine, fera triompher la croyance à l'unité de Dieu, et fera disparaître de la terre la guerre, les vices et toutes les plaies humaines. » Voilà tout ce que le catéchisme israélite croit devoir dire au sujet du grand Libérateur qui remplit les pages de l'Ancien Testament, et qui a excité pendant si longtemps les saints désirs de tout Israël.

Si nous demandons aux théologiens et aux exégètes du judaïsme contemporain quelle est la foi de ses adeptes sur ce point autrefois central de ses croyances religieuses, recevrons-nous une réponse plus satisfaisante? Le Dr Philippson, rabbin très estimé de ses coreligionnaires, a composé en trois volumes in-8°, un Manuel de théologie qui a pour titre : « Les croyances dogmatiques d'Israël [2]. » Nous y avons cherché en vain la mention du Messie. Dans un opuscule destiné à la jeunesse israélite [3], le même auteur prononce le nom du Messie, mais de manière à montrer que ce qui concerne ce personnage a été le résultat d'un enthousiasme qui occasionna la ruine de l'État juif. Les *Lezione di theologia dogmatica israelitica* du professeur Luzzato [4], manuel recommandé entre beaucoup d'autres par les Juifs à quiconque désire étudier leur dogme, est pareillement muet au sujet du Messie. M. Ch. Montefiore, chef de la fraction libérale du judaïsme anglais, lui consacre quelques pages de son important ouvrage *Outlines of liberal Judaism* [5], mais pour faire cet aveu très franc : « Nous ne croyons pas à l'avènement d'un Messie personnel..., non plus qu'à l'accomplissement littéral des oracles messianiques des prophètes. » Il fait presque joyeusement son deuil de cette négation. En revanche, il croit avec une ardeur inébranlable au « progrès perpétuel, illimité, universel, de la race humaine, » progrès intellectuel, moral et religieux, qui aboutira « au plus brillant âge d'or », c'est-à-dire à « un temps où aucune

1. In-24, 13e éd., Paris, s. d., p. 30.
2. *Die israelitische Glaubenslehre*, 1860-1862.
3. *Der Rat des Heils*, in-18, 1882.
4. In-8°, Trente, 1854.
5. In-12, 1912, p. 280, 315-316.

condition extérieure n'empêchera l'ouvrier honnête et honorable d'obtenir l'instruction et le bonheur, un temps où il n'y aura plus de *sweatings* [1] ni de salaires tristement insuffisants, et où, autant que possible, il y aura des chances égales pour tous? » A cela se réduirait, d'après M. Montefiore le « brillant âge d'or » messianique entrevu par lui; encore en réduit-il singulièrement la splendeur, en insérant dans sa description les mots « autant que possible. »

De cette renonciation tantôt déguisée, tantôt très nette, au Messie promis par les prophètes, on a conclu très justement, que le judaïsme a fait de nos jours, une véritable « banqueroute religieuse [2]. Il a éliminé ainsi l'un des articles de foi les plus essentiels de la religion israélite, et transformé l'espérance messianique en un simple processus évolutionniste. »

VIII. — LES PROPHÉTIES MESSIANIQUES

En vertu du prétendu principe qu'ils placent à la base de leur théorie néfaste, et d'après lequel l'ordre surnaturel n'a aucune réalité objective, les exégètes rationalistes suppriment, dans l'histoire du peuple hébreu comme dans celle de Jésus et de l'Église, tout ce qui dépasse les forces de la nature, par conséquent les prophéties aussi bien que les miracles. D'où il suit que, si les Israélites ont cru à un Messie libérateur, il n'y a jamais eu d'oracles messianiques dans le sens admis par les chrétiens.

Mais ils vont encore plus loin. Ils établissent une autre « règle d'une grande portée [3], » que le Dr Harnack résume en ces quelques mots : « La conviction que les prophéties de l'Ancien Testament se sont accomplies dans l'histoire de Jésus a agi d'une manière troublante sur la tradition [4]. » En quoi donc aura consisté cette activité troublante? Persuadée que « d'anciennes paroles de l'Écriture se sont à tout instant réalisées dans la vie de son Seigneur [5], » la chrétienté primitive s'est empressée d'appliquer elle-même à Jésus-Christ de nombreux passages des prophètes, des psaumes et des autres livres de l'Ancien Testament, comme s'ils avaient été, dès l'origine, spécialement écrits pour lui. Bien plus, désireuse de multiplier les réalisations de ce genre et de procurer ainsi plus de gloire à celui qu'elle vénérait

1. Nos lecteurs savent qu'en Angleterre on désigne par cette expression significative l'odieux système en vertu duquel des industriels sans cœur et sans conscience faisaient travailler, à des prix de famine, de malheureux ouvriers et ouvrières, surtout pour la confection des vêtements.

2. *Journal of Theological Studies*, n. d'avril, 1912. M. Montefiore insiste sur sa négation dans le *Hibbert Journal*, juin 1913, p. 366-377.

3. P. W. Schmiedel, *Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart*, p. 34.

4. *Wesen des Christentums*, 1903, p. 13.

5. P. W. Schmiedel, *loc. cit.*

et aimait comme son fondateur, elle lui aurait prêté, dans son zèle ardent et en s'appuyant sur d'autres textes scripturaires, des paroles et des actions qui n'ont rien d'historique. Nos adversaires développent froidement cette grave assertion. « Le récit des évangiles, dit l'un des plus connus d'entre eux [1], est rempli de prédictions... empruntées à l'Ancien Testament... Lorsque son Jésus fut mort, la chrétienté primitive trouva des consolations et des lumières,... en découvrant que les souffrances et la mort du Messie avaient été prédites dans l'Ancien Testament, et, par conséquent, préparées depuis longtemps par Dieu... Les prophéties de l'Ancien Testament ont donné naissance à un nombre considérable de faits de l'histoire évangélique, ou tout au moins, elles ont enrichi les incidents de traits nouveaux [2]. »

Des articles de revues [3] et des ouvrages spéciaux ont été composés tout exprès pour démontrer cette thèse de l'incrédulité. C'est ainsi que, d'après le Dr W. Brandt [4], tous les détails évangéliques relatifs à la passion et à la résurrection du Sauveur qui ont quelque parallèle dans l'Ancien Testament, doivent être aussitôt retranchés sans autre examen, attendu qu'ils ont été ajoutés par les premiers chrétiens. La « règle » en question n'a pas tardé à passer dans les *Manuels* vulgarisateurs; elle était vraiment trop commode, pour qu'on n'essayât pas d'en tirer tout le parti possible. « Quand il fut entendu que Jésus était Celui qui doit venir (le Messie), la foi de ses disciples se préoccupa de mettre sa personne et sa vie d'accord avec les prophéties dont l'existence devenait pour eux la grande preuve. Comme les traits de la vie du Maître s'effacèrent vite, ils y réussirent sans beaucoup de peine [5]. »

Cette soi-disant règle, que l'école exégétique radicale maintient avec tant d'insistance, est d'une telle hardiesse, que plus d'un critique affilié à ce même parti a protesté contre elle. « Pourquoi, demande l'un d'entre eux [6], pourquoi Jésus, cet excellent Israélite, n'aurait-il

1. J. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments.*, t. I, p. 42-43. Etc.

2. H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 2e édit., p. 18-19, parle dans le même sens.

3. Entre autres celui de K. Weidel, *Studien über den Einfluss des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte*, dans les *Studien und Kritiken*, 1910, p. 83-109, 163-195.

4. *Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums, auf Grund einer Kritik der Berichte über das Leiden und die Auferstehung Jesu*, 1893. Plus récemment paraissait la brochure du Dr F. Feigel, *Der Einfluss des Weissagungsbeweises und anderer Motive auf die Leidensgeschichte; ein Beitrag zur Evangelienkritik*, 1910.

5. Ch. Guignebert, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme : les origines*, p. 166. Pour A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 176, les prophéties messianiques, groupées comme nous les avons présentées ci-dessus, ne sont qu'« un échafaudage artificiellement construit » d'après « une méthode arbitraire, » et que « la critique de nos jours a démoli peu à peu. »

6. Otto Schmiedel, *Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung*, 2e éd., 1906, p. 51

pas utilisé, en telle ou telle circonstance, les pensées et les prophéties de l'Ancien Testament, comme les étoiles directrices de sa manière d'agir? » Cette réflexion est exacte; mais il faut aller beaucoup plus loin. En effet, il est certain, comme le croyaient autrefois les Juifs, comme nous le croyons, nous catholiques, comme le croient aussi de nombreux protestants, que des faits multiples de la vie du Messie avaient été longtemps prédits d'avance par les prophètes divinement inspirés. Ce n'est donc point d'une manière rétrospective qu'on lui appliqua les oracles dont nous parlons. Ni les évangélistes, ni les premiers chrétiens n'ont inventé cette preuve, qu'ils ont reçue traditionnellement des Juifs, dans son ensemble et pour la plupart de ses détails [1]. Nous avons d'ailleurs démontré la sincérité parfaite des quatre biographes du Sauveur, qui, en outre, surtout lorsqu'ils s'adressaient à Israël, se seraient bien gardés de gâter leur cause par un argument dont la faiblesse aurait immédiatement sauté à tous les yeux.

Mais on comprend jusqu'à un certain point l'erreur des rationalistes sur cette grave question. Ce qui nous frappe dans les oracles grandioses qui nous occupent en ce moment, n'est pour eux qu'artifice, ou même mensonge plus ou moins conscient. Aucune des parties du merveilleux dyptique ne réussit à les satisfaire. La partie prophétique est due à l'enthousiasme religieux, sinon à je ne sais quel fanatisme. La partie consacrée à la réalisation a été souvent créée de toutes pièces, ou tout au moins exagérée. Ni d'un côté ni de l'autre ils ne veulent être satisfaits. On l'a dit avec beaucoup de vérité, « l'argument tiré des prophéties n'a toute sa valeur que pour les croyants...; c'est surtout en fait de prophétie qu'il faut être de la famille pour en bien entendre la langue [2]. » Le P. Lagrange a écrit de même [3] : « Sans un certain sentiment religieux, — quelle que soit la part qu'y prend la grâce, — il est inutile d'aborder l'exégèse des prophéties; on n'y trouverait pas de lumière; » souvent même, ajouterons-nous, on n'y trouverait que l'obscurité, les rationalistes en sont une preuve vivante. L'un d'eux n'avouait-il pas [4] que lui et ses collègues « sont *a priori* assez mal disposés à l'égard de ce genre de preuve? »

Nous nous contenterons donc d'exposer ici quelques-uns des faits qui démontrent que nous avons le droit de croire aux prophéties messianiques et à leur accomplissement intégral.

Tout d'abord, nous pouvons nous appuyer sur le témoignage très net, très formel, de N.-S. Jésus-Christ lui-même, dont l'autorité est suprême et infaillible pour nous [5]. Plusieurs fois il a affirmé dans les

1. Pour l'application de chacune des prophéties messianiques, voir les principaux commentaires et les ouvrages cités plus haut, p. 199, note 1.
2. Le P. Hugueny, *Critique et catholique*, t. I, p. 52-53.
3. *Revue biblique*, année 1906, p. 309.
4. Ch. Guignebert, *Modernisme et tradition catholique*, p. 55.
5. Nous allons résumer ici quelques-unes des pages que nous avons intitulées : « Jésus-Christ centre de la Bible, » au tome I de notre *Sainte Bible commentée* D. 2-10.

termes les plus énergiques que la Bible entière est occupée de lui. Il y renvoie les pharisiens hostiles et incrédules : « Scrutez les Écritures, puisque vous pensez avoir en elles la vie éternelle; ce sont elles qui témoignent en ma faveur [1]. » Il y renvoie ses disciples et ses amis : « Commençant par Moïse et tous les prophètes, il leur interprétait dans toute l'Écriture ce qui le concernait [2]... Ce sont les paroles que je vous ai adressées quand j'étais encore avec vous : qu'il faut que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans Moïse, et dans les prophètes, et dans les psaumes [3]. » Et notons bien qu'il ne s'applique pas seulement l'ensemble de la Bible, mais un certain nombre de détails spéciaux, minutieux en apparence, tels que le symbole du serpent d'airain [4], la prédiction d'Isaïe relative à la conduite suave et miséricordieuse du Messie [5], divers oracles relatifs à sa passion [6], etc. Sur le point d'expirer, il poussa ce cri victorieux : *Consummatum est*, τετέλεσται, « Tout est accompli », signifiant par là qu'il avait réalisé complètement les prophéties de l'Ancien Testament qui concernaient sa vie, sa mission et sa mort.

Comme leur Maître, les évangélistes et les apôtres en appellent sans cesse à la Bible, puisant à pleines mains dans le riche trésor des oracles messianiques, relevant par des textes nombreux la parfaite harmonie qui existe entre la vie de Jésus et l'Ancien Testament. Pas de doute, à leurs yeux, que le fils de Marie ne soit « celui dont Moïse a parlé et qu'ont annoncé les anciens prophètes [7]. » Les quatre biographes du Sauveur soulignent à chaque page, dans leurs récits, les coïncidences providentielles d'un grand nombre de ses actes avec les prédictions et les figures de l'ancienne Alliance.

Jésus a réalisé trait pour trait le grand idéal prophétique : telle est, avons-nous dit plus haut, la pensée fondamentale sur laquelle saint Matthieu insiste avec une vigueur extraordinaire. C'est le plan, le dessein de Dieu même qui est ainsi mis en relief. Il ne s'agit pas d'une simple accommodation, mais d'un rigoureux accomplissement. Quoiqu'ils n'aient pas écrit directement pour des Juifs, comme le premier évangéliste, saint Marc et saint Luc suivent une marche analogue à la sienne et prouvent à leur tour, par des passages empruntés aux portions les plus variées de l'Ancien Testament, que Jésus est véritablement le Messie promis. Quant à saint Jean, il reprend la formule *ut adimpleretur* de saint Matthieu, et, constamment aussi, il appuie sa narration sur les oracles prophétiques comme sur sa base naturelle.

1. Joan., v, 39.
2. Luc., xxiv, 27.
3. Luc., xxiv, 44. Moïse, les prophètes et les psaumes représentent ici les trois grandes divisions de la Bible hébraïque : le Pentateuque, les livres prophétiques, les livres poétiques ou sapientiaux.
4. Joan., iii, 14.
5. Matth., xii, 16-21.
6. Matth., xxv, 54; Luc., xxii, 37.
7. Joan., i, 45.

Ce sont de même les écrits de l'ancienne Alliance qui fournissent aux autres apôtres et disciples du Sauveur le substratum de leurs discours et de leurs lettres. De quoi saint Pierre paraît-il avoir été surtout frappé, dans les pages trop rares qui nous sont restées de lui? De la réalisation littérale et parfaite des prophéties messianiques par son Maître. Après avoir cité tour à tour, en ce sens, Joël [1], David [2], Moïse [3] et Isaïe [4], il résume sa pensée dans les lignes suivantes : « Tous les prophètes qui ont successivement parlé depuis Samuel ont annoncé ces jours-ci (l'ère messianique) [5]. » Saint Paul, ce rabbin converti, qui s'était plongé avidement dans l'étude des saintes Écritures et des traditions juives, en appelle fréquemment aussi au témoignage de l'Ancien Testament, pour démontrer à ses coreligionnaires d'autrefois que Jésus réunissait en sa personne toutes les qualités attribuées au Messie rédempteur. Ses discours pourraient se ramener à ces quelques mots : « Paul leur annonça (aux Juifs) le royaume de Dieu,... en cherchant, par la loi et les prophètes, à les persuader de ce qui concerne Jésus [6]. » Ses épîtres, toutes remplies du nom et de l'amour de Jésus-Christ, reviennent constamment aussi sur cette preuve essentielle. Parfois, à première vue, ses applications semblent surprenantes et amenées d'assez loin; par exemple, dans certains passages où l'histoire des Israélites est mise en corrélation avec celle du Christ et de son Église [7]. Mais l'apôtre a soin de citer alors ce profond principe : « Toutes ces choses leur arrivaient en figure [8]. » La prophétie, dans ce cas, est donc seulement typique et indirecte.

Nous avons vu plus haut que, de leur côté, les auteurs des Targums, du Talmud et des *Midrachim*, cherchaient également partout, à travers la Bible, mais avec des exagérations manifestes, les traces anticipées du Messie. En soi, leur zèle était louable et conforme à la vérité. Sans doute, « il ne faut pas vouloir tout appliquer immédiatement au Messie; mais les endroits qui ne le regardent pas directement servent au moins de support à ceux qui l'annoncent. Comme dans une lyre, dit saint Augustin, les cordes seules sont sonores de leur nature, et cependant le bois sur lequel on les monte n'a point d'autre but que de contribuer aussi à la production des sons; ainsi en est-il de tout l'Ancien Testament, qui résonne comme une lyre harmonieuse le nom et le règne de Jésus-Christ [9]. »

Les Pères et les docteurs chrétiens des premiers siècles aimaient

1. Act., II, 16-21.
2. Act., II, 25-38.
3. Act., III, 22-23.
4. I Petr., I, 6.
5. Act., III, 24-25.
6. Act., XXVIII, 23.
7. Cf. I Cor., XII, 1-10; Gal., IV, 21-31; Hebr., XII, 3-40, etc.
8. I Cor., X, 11.
9. Le Hir, Les *trois grands prophètes, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel : analyses et commentaires*, 1877, p. 14-15.

aussi a regarder tous les livres qui composent l'Ancien Testament, comme autant de rayons convergents, dont le Seigneur Jésus est le véritable centre. A la manière des évangélistes et des apôtres, et selon la pressante recommandation du Sauveur, ils scrutaient les Écritures en vue d'y découvrir le Messie promis. L'horizon christologique de l'épître dite de Barnabé, des écrits de saint Justin, de Tertullien, de saint Irénée est aussi riche qu'admirable. « L'Esprit-Saint a prédit par les prophètes tout ce qui concerne Jésus-Christ, » disait saint Justin [1], et si cette prédiction n'a pas toujours été faite en termes directs et manifestes, elle a du moins eu lieu au moyen de symboles, de paraboles et de figures [2]. Origène et les autres maîtres de la savante et illustre École d'Alexandrie ne pouvaient manquer d'exploiter aussi, quoique en tombant à leur tour dans quelques exagérations de détail [3], une mine aussi féconde. Après eux, plus discrètement, les autres Pères de l'Église, ceux de l'Occident comme ceux de l'Orient, — les Ambroise, les Hilaire, les Jérôme, les Augustin, comme les Ephrem, les Basile, les Chrysostome, les Grégoire de Nazianze, les Eusèbe de Césarée, — développèrent la même thèse, en vertu de laquelle il existe une merveilleuse symphonie entre l'Ancien et le Nouveau Testament, par rapport à N.-S. Jésus-Christ.

Et, depuis ces temps reculés jusqu'à nous, tous les interprètes croyants sont venus de même saluer Jésus, le vrai Messie, dans la Bible des Juifs, qui le manifeste d'une manière si fréquente, si réelle. Nos grands écrivains du moyen âge, puis, à l'aurore des temps modernes, saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin, plus tard Pascal [4], le profond penseur du XVIIe siècle, et Bossuet, le grand orateur; enfin, de nos jours, les protestants orthodoxes aussi bien que les interprètes et les théologiens catholiques, se sont faits les vaillants et intelligents défenseurs des prophéties messianiques. Que devient, après cela, l'insolente et sotte bravade de Proudhon : « Si l'on peut me montrer dans l'Ancien Testament une seule ligne se rapportant au Nouveau, je me tiens pour battu [5]. »

Ainsi donc, « il s'est trouvé des hommes, dans Israël et nulle part ailleurs, pour annoncer à leur nation un Roi, consacré par l'huile sainte, un Oint ou Messie dont ils ont décrit le rôle, et c'est surtout par lui que devait se produire une grande rénovation religieuse, qui, partant du peuple juif, s'étendrait à l'humanité tout entière [6]. » Ce Messie est venu, et il ne diffère pas de Jésus de Nazareth.

1. *Apol.*, I, 6 : τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα.
2. *Dial. c. Tryph.*, 114 : συμβολικῶς, ἐν παραβολῇ, ἐν τροπολογίᾳ.
3. Ils disaient, pour s'excuser, qu'il valait mieux chercher dix fois le Christ là où il n'est pas, que de l'oublier une seule fois là où il se trouve réellement.
4. Voir l'intéressant article du P. Lagrange, *Pascal et les prophètes messianiques*, dans la *Revue biblique*, année 1906, p. 334-360.
5. Parole citée par Richou, *Le Messie et Jésus-Christ dans les prophéties de la Bible*, 1881, p. VIII.
6. Le P. Lagrange, *loc. cit.*, p. 335.

IX. — LES SOURCES DES RÉCITS ÉVANGÉLIQUES DE LA SAINTE ENFANCE.

1° Deux travaux relativement récents, ceux de MM. L. Conrady et Alfred Resch, méritent une mention à part. Dans l'ouvrage intitulé : *Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesu, ein wissenschaftlicher Versuch*, 1900, M. Conrady, qui appartient à l'extrême gauche de l'école exégétique contemporaine, se propose de démontrer que S. Mathieu et S. Luc ont eu recours, pour raconter l'enfance du Sauveur, à une seule et même source, utilisée différemment et très librement par chacun d'eux. Ce document, composé d'abord en hébreu, puis traduit en grec, ne différerait pas du livre apocryphe connu sous le nom de *Protévangile de Jacques*, lequel, d'après notre auteur, aurait fait son apparition vers l'an 130. On comprend que, pour soutenir une pareille thèse, il faille sans cesse recourir aux conjectures les plus hardies, aux combinaisons et aux conclusions les plus arbitraires, les plus fausses. Ainsi qu'on l'a rappelé de tous côtés à M. Conrady, le *Protévangile de Jacques*, comme les autres évangiles apocryphes dont il est un des plus étranges échantillons, dérive en partie des récits canoniques et ne saurait leur avoir servi de source. — L'œuvre de M. Resch, *Das Kindheitsevangelium nach Lukas und Matthäus... quellenkritisch untersucht*, 1897, est plus sérieuse. L'auteur admet aussi que S. Matthieu et S. Luc ont puisé à une source commune. Celle-ci aurait consisté en un petit recueil très ancien, qui ne se serait occupé que de la naissance et de l'enfance du Christ, et qui aurait été publié tour à tour en hébreu et en grec. Les divergences qui existent entre les récits de nos deux évangélistes proviendraient de ce qu'ils n'ont pas utilisé les mêmes parties du recueil. M. Resch prétend avoir reconstitué ce document, qu'il reproduit sur deux colonnes parallèles, d'après ce qu'il regarde comme l'original hébreu et d'après la traduction grecque. Il croit d'ailleurs au caractère historique de la plupart des faits, tandis que M. Conrady les traite entièrement de légendaires. Ainsi qu'il fallait s'y attendre, ni l'un ni l'autre de ces systèmes n'a trouvé des partisans convaincus, car ils sont trop visiblement « bâtis sur le sable », comme on le leur a très justement reproché [1].

2° Les néo-critiques, pour préparer les voies à leurs théories subversives concernant la valeur historique des mêmes récits de l'Enfance, affectent, soit de multiplier les documents auxquels auraient puisé les deux évangélistes, soit de revendiquer pour ces sources une origine qui leur enlèverait d'emblée toute autorité. D'une part, avec le sans-gêne et les coups de force dont l'école rationaliste n'est que trop coutu-

1. Voir la page 28.

mière, on attribue à S. Matthieu, et surtout à S. Luc, un nombre si considérable de prétendues sources, que les quatre chapitres consacrés par eux à l'enfance de Notre-Seigneur ne seraient plus qu'une œuvre de marqueterie, une sorte de mosaïque composée de pièces rapportées. Certains critiques ont, en effet, l'esprit assez perspicace pour découvrir et pour indiquer, ligne par ligne, ce qui provient de la tradition orale ou écrite, du rédacteur principal, du remaniement final. Ils savent distinguer les éléments primitifs, les retouches les plus légères, les surcharges, etc..., dans ces pages, dont les juges les plus compétents, non aveuglés par des idées préconçues, admirent la parfaite unité. D'autre part, on a parfois rattaché les récits de l'Enfance à des documents judéo-chrétiens, lesquels, d'après nos adversaires, auraient été foncièrement imbus de l'esprit ébionite, esprit beaucoup plus juif que chrétien. Voir une excellente réfutation de ce système par le P. Lagrange, dans la *Revue biblique*, t. IV, p. 160-185.

X. — VAINES ATTAQUES DES NÉO-CRITIQUES CONTRE LES RÉCITS DE LA SAINTE ENFANCE

I. Les raisons générales qui démontrent que le premier de nos quatre évangiles a été composé par saint Matthieu et le troisième par saint Luc, sont valables, évidemment, pour le contenu entier de ces écrits; par conséquent, pour l'histoire de l'Enfance comme pour tout le reste. Cependant, l'authenticité des quatre chapitres qui racontent cette histoire a été si souvent attaquée, qu'il ne sera pas inutile d'examiner ici les arguments spéciaux sur lesquels on s'appuie pour la nier [1].

Parmi les preuves qu'allèguent les critiques libéraux ou rationalistes pour justifier leur négation, les unes concernent simultanément les deux évangélistes, les autres se rapportent tantôt à saint Matthieu, tantôt à saint Luc. Nous les étudierons successivement. Mais faisons remarquer d'abord qu'aucune d'elles n'est empruntée à la catégorie si puissante des arguments extrinsèques ou d'autorité; elles appartiennent toutes, sans exception, à l'argumentation dite intrinsèque, dans laquelle les préjugés dogmatiques peuvent si aisément se glisser. Tous les anciens manuscrits grecs et toutes les versions anciennes contiennent les récits de l'Enfance, tels que nous les lisons aujourd'hui. Les Pères et les Docteurs du second et du troisième siècle en citent des passages. Le païen Celse montre qu'il les connaît, car il y fait des allusions [2].

Il est vrai que les récits de l'Enfance font entièrement défaut dans

1. La négation remonte à la fin du XVIIIe siècle, époque à laquelle l'Anglais Williams publia l'ouvrage intitulé : *A free Inquiry into the authenticity of the first and the second chapters of S. Matthew's Gospel*, 1771, 2e éd. en 1790. Elle n'a pas cessé depuis lors.

2. Voir Origène, *Contra Cels.*, I, 28; II, 32.

l'évangile composé par Marcion († vers 165)[1], et leur absence paraît doublement étonnante en ce qui concerne saint Luc, puisque le fameux hérésiarque s'est spécialement proposé de publier une édition nouvelle du troisième évangile. Mais tout s'explique, lorsqu'on se rappelle les éléments du système de Marcion. Plongé dans l'erreur du docétisme, il rejetait la naissance humaine de Jésus, dont le corps n'était, d'après lui, qu'un fantôme sous lequel se cachait le Christ. Il supprima donc les deux premiers chapitres de saint Luc, qui allaient directement contre sa théorie, et non seulement ces deux chapitres, mais encore divers autres passages, dont le contenu le condamnait pareillement[2].

Ce n'est pas non plus en s'appuyant sur des critères externes, suggérés par la critique littéraire, que les rationalistes modernes prétendent retrancher les récits de l'Enfance, mais sur des raisons purement imaginaires. Ils affirment d'abord que les quatre chapitres en question n'adhèrent que faiblement au corps proprement dit des évangiles dont ils forment le préambule, et qu'ils en sont facilement séparables. Ce seraient donc des « pièces rapportées » après coup. Les épisodes qu'ils racontent seraient même complètement hétérogènes, sans connexion réelle avec la vie publique de Jésus, de sorte qu'entre eux et celle-ci existe un hiatus véritable.

Assertions purement gratuites, ainsi qu'il résulte de l'argument irréfutable tiré de la présence de ces récits dans les manuscrits et les versions. Que les événements qu'ils relatent aient un cachet à part, cela est évident. L'enfance du Sauveur ne pouvait, en effet, ressembler à aucune autre partie de son existence humaine. Toutefois, elle en est la préparation naturelle, et pour ainsi dire la prophétie. Sans les faits dont elle se compose, nous connaîtrions imparfaitement Notre-Seigneur; grâce à eux, nous contemplons déjà dans le divin Enfant, qui attire les complaisances de son Père et l'admiration des hommes, le futur rédempteur, le Messie promis au monde. Ils sont donc un digne portique du reste de sa vie, et il n'est pas permis de dire qu'on pourrait sans inconvénient les détacher de leur place actuelle, pour en faire un petit livre à part, complet en lui-même[3].

1. Il s'ouvre au moment où Jean-Baptiste fait son apparition sur les bords du Jourdain.

2. Cf. S. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXVII, 2; III, XII, 7, etc.; S. Épiphane, *Hær.*, I, XIII, 11; Tertullien, *Adv. Marc.*, I, 1 et IV, 2. Tatien aussi, d'après Théodoret, *Hæretic. fab.*, I, 20, avait supprimé pour un motif semblable, dans son *Diatessaron*, la généalogie du Sauveur et les récits relatifs à son enfance. L'évangile selon les Hébreux, qui a joué autrefois un rôle important dans certaines parties de l'Église d'Orient, et qui se rapprochait beaucoup de l'évangile selon S. Matthieu, contenait-il les deux premiers chapitres de cet écrit? C'est là une question très controversée, mais à laquelle de très sérieuses raisons permettent de répondre affirmativement. Cf. V. Stanton, *The Gospels as historical documents*, t. I, p. 257-260.

3. Telle est en particulier la théorie du Dr A. Resch, dont nous avons parlé plus haut, p. 461.

S'il existe une lacune historique très sensible entre eux et la vie publique, cela tient à ce qu'il entrait dans le dessein de la Providence que le Messie demeurât caché, inconnu durant de longues années, dans sa retraite obscure et paisible de Nazareth.

Mais saint Marc est entièrement muet sur la sainte Enfance, et il regarde la prédication de Jean-Baptiste comme le « commencement de l'évangile de Jésus-Christ [1]. » De plus, la catéchèse apostolique, du moins à ses débuts, négligeait les faits préliminaires de la vie du Sauveur, et plaçait en première ligne ceux qui se rattachent au ministère du précurseur [2]. — Deux autres objections, qui n'en font qu'une en vérité, mais qui ne démontrent absolument rien. Saint Marc a suivi son plan, qui était de reproduire de son mieux la prédication de saint Pierre, son maître; les deux autres synoptiques ont suivi pareillement le leur. Chacun des quatre biographes du Christ était entièrement libre dans le choix des événements à raconter. La critique n'a donc rien à voir dans le silence de saint Marc. Pour ce qui est de la prédication des apôtres et des premiers missionnaires chrétiens, si, d'une manière générale, elle insistait spécialement sur les faits de la vie publique, de la passion et de la résurrection de Notre-Seigneur, c'est parce qu'ils étaient beaucoup plus caractéristiques et plus faciles à démontrer historiquement. Mais il ne suit pas de là qu'elle ait gardé un silence absolu sur les premières années du fondateur du christianisme. L'intérêt que les premiers chrétiens portaient à l'histoire personnelle du Sauveur s'étendait à son enfance aussi bien qu'aux autres parties de sa vie, et on ne manquait pas de satisfaire cette pieuse et légitime curiosité.

II. A ces attaques d'ordre général, les néo-critiques en joignent d'autres, plus particulières, qui atteignent tour à tour les auteurs des deux récits de l'Enfance. Elles se rapportent soit à leur genre littéraire, soit à leurs pensées fondamentales. A ce double point de vue, on a opposé les premiers chapitres de saint Matthieu et de saint Luc au reste de leur narration, et on a prétendu y relever de graves incompatibilités, qui exigeraient, de part et d'autre, des rédacteurs distincts.

Parlant des chapitres I et II de saint Matthieu, un critique anglais, d'ordinaire modéré, écrivait naguère : « Des considérations de style et la structure générale rendent probable l'opinion d'après laquelle ils seraient d'une autre main que celle qui a fourni le corps principal de l'évangile [3]. » Un autre critique anglais, aux allures généralement assez libres, répond à cela que « l'évidence littéraire interne est extraordinairement forte » en faveur de l'authenticité [4]. Entrant

1. Marc., I, 1-4.
2. Act., I, 21; X, 37; XIII, 23-25, etc.
3. J. S. Clemens, dans Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels*, t. I, p. 823.
4. Burkitt, *Evangelion da Mepharesh*, 1900, t. II, p. 259.

dans quelques détails, il fait remarquer, à la suite de beaucoup d'autres exégètes, que, dans les quarante-huit versets qui composent ces deux chapitres, — encore faudrait-il retrancher les seize d'entre eux qui contiennent la liste généalogique, — on trouve un grand nombre d'expressions regardées comme caractéristiques du vocabulaire de saint Matthieu [1]. Et ce n'est pas seulement la diction qui est, en somme, identique à celle des chapitres III-XXVIII, mais aussi le genre, la méthode, la pensée dominante. Dans son récit de l'Enfance comme tout du long de son évangile, saint Matthieu se complaît à mettre en relief, conformément à son but apologétique, la réalisation par Jésus des anciens oracles relatifs à son rôle de Messie. Il le fait jusqu'à cinq fois dans cet espace si bref [2], et il ne manque pas d'introduire les textes prophétiques par les formules : *Ut adimpleretur...*, *Tunc adimpletum est...* Or, cela aussi est une des particularités les plus remarquables du premier évangile. Il n'y a donc pas à douter, plusieurs autres néo-critiques en conviennent, que les chapitres I et II ne fassent partie intégrante de l'œuvre primitive de saint Matthieu. C'est sans motif sérieux qu'on en a nié l'authenticité.

Les passages correspondants du troisième évangile ont été attaqués plus violemment encore, en réalité, — nous le verrons bientôt d'une manière plus explicite, — parce qu'ils proclament avec une clarté supérieure la naissance surnaturelle de Jésus, son rôle messianique et sa nature divine. Nous répondrons seulement aux principales objections.

Tout d'abord, nous dit-on, quiconque est le moins du monde au courant des choses juives ne tarde pas, en lisant le récit consacré par saint Luc à l'enfance de Jésus, à être frappé de son coloris entièrement israélite. Il s'ouvre dans le temple de Jérusalem, en pleine cérémonie du culte [3]. Le précurseur est d'origine sacerdotale; trois fois au moins [4], l'écrivain sacré mentionne la « justice », c'est-à-dire la sainteté, des principaux personnages au point de vue de l'Ancien Testament; dans la salutation de l'ange Gabriel, dans les cantiques de Zacharie et de Marie, apparaissent des réminiscences multiples de l'histoire théocratique; les rites de la circoncision et du rachat de l'Enfant Jésus, comme aussi de la purification légale de sa mère, sont fidèlement accomplis; la sainte Famille va chaque année en pèlerinage à Jérusalem : tous ces détails et beaucoup d'autres encore sont complètement juifs. Aussi les commentateurs croyants, non moins que les critiques rationalistes, sont-ils d'avis que cette portion du troisième évangile est extraordinaire à ce point de vue. Et pourtant,

1. Entre autres, ἀναχωρεῖν, ὅναρ, πληροῦσθαι, ρηθέν, σφόδρα, τότε, etc. Cf. Hawkins, *Horæ synopticæ*, *Contributions to the Study of the synoptic Problem*, 1899, p. 4-7.

2. Matth., I, 22; II, 5-6, 15, 17, 23.

3. Le temple et le culte religieux d'Israël jouent un rôle considérable dans les chapitres I et II de S. Luc. Cf. I, 8-22; II, 22-38, 41-50.

4. Luc., I, 6; II, 25, 36.

d'après les données fort nettes de la tradition, l'auteur était païen d'origine, et il avait reçu son éducation loin de la Palestine, à Antioche de Syrie, où il était né. Comment donc pouvait-il être si bien au courant de détails spécifiquement juifs?

Mais, demandons-nous à notre tour, comment les adversaires de l'authenticité ne remarquent-ils pas que le coloris juif des pensées et des faits s'explique de lui-même, et démontre que saint Luc est, ici comme partout ailleurs, un historien consciencieux et fidèle, qui raconte, sans y rien modifier, ce que ses sources lui ont appris? Les faits et les idées devaient être nécessairement israélites, puisqu'il s'agit du Messie, donné tout d'abord aux Juifs et appartenant à leur race. La parfaite connaissance des usages religieux des Juifs, rendue déjà suffisamment intelligible par les documents que saint Luc a eus entre les mains, devient plus naturelle encore, si l'on admet, d'après une opinion qui avait cours dès l'époque de saint Jérôme [1], qu'il s'était fait affilier au judaïsme comme prosélyte, avant d'adopter la foi chrétienne. En toute hypothèse, comme l'a reconnu loyalement un des principaux adeptes du rationalisme contemporain [2], « les pensées dominantes (des récits de l'Enfance selon saint Luc) ne diffèrent pas de celles du troisième évangile envisagé dans sa totalité. »

On propose encore une autre objection, cette fois par rapport au style de ces mêmes récits. Il diffère tellement de celui que les connaisseurs admirent à juste titre dans l'ensemble du troisième évangile et du livre des Actes [3], tout spécialement dans le prologue, Luc., I, 1-4, qu'il ne saurait, on le répète sur tous les tons, être sorti de la plume de saint Luc. Les aramaïsmes y abondent, c'est un fait. Nous noterons en particulier : les propositions simplement juxtaposées et unies entre elles par la conjonction *e* (καί), au lieu d'être élégamment construites et équilibrées à la façon grecque [4]; l'emploi réitéré de la formule toute hébraïque et araméenne. « Il arriva [5] »; l'usage non moins sémitique du substantif ῥῆμα, « parole », avec la signification de « chose [6] »; d'autres nombreuses expressions ou formules, comme « aux jours de », pour « à l'époque de »; « avancés dans leurs jours », c'est-à-dire, avancés en âge, etc.

Résulte-t-il de là que les chapitres I et II du troisième évangile n'appartiennent en aucune manière à saint Luc? La plupart des néo-critiques se sont trop hâtés de le conclure. De nouveau ce phénomène s'explique par les documents anciens que l'évangéliste a utilisés dans tout ce passage. Ils étaient eux-mêmes, nous l'avons vu,

1. *Quæst., in Gen.*, c. XLVI.
2. Paul Wernle, *Quellen des Lebens Jesu*, p. 76.
3. Composé aussi par S. Luc, nos lecteurs le savent.
4. Cf. I, 12-17, 21-23, 30-33; etc.
5. Ἐγένετο. Cf. I, 5, 23, 41; II, 1, 6, 15, 46.
6. Vulg., *verbum*. C'est l'équivalent du *dâbar* hébreu. Cf. I, 37, 65; II, 15, 19, 51.

composés en langue araméenne; ou tout au moins, suivant une autre hypothèse, saint Luc en eut sous les yeux une traduction grecque très servile. En les insérant dans sa narration, il jugea bon de leur conserver leur saveur originale; c'est pourquoi il n'en modifia qu'assez peu le style. Mais il a su y glisser quand même les particularités les plus caractéristiques de sa diction, car on les y retrouve à tout instant [1]. Aussi n'est-il pas permis d'affirmer que les récits de l'Enfance forment, dans le troisième évangile, « un morceau entièrement indépendant » sous le rapport du style. Saint Luc en revendique la paternité dans le petit prologue auquel ils sont étroitement associés. Si cette paternité est moindre, dans le sens qui vient d'être marqué, elle est réelle malgré tout, et nous devons savoir gré à l'auteur du troisième évangile d'avoir laissé à sa narration le coloris primitif des documents anciens qu'il exploite avec un art si remarquable.

Concluons donc, avec un contemporain aux tendances plutôt libérales [2] : « La critique littéraire n'a rien apporté de frappant contre ces récits » de l'Enfance du Christ, et rien tout d'abord contre leur authenticité. Nous allons voir que leur valeur historique a également résisté à des attaques encore plus violentes.

II. Quelle étrange chrestomathie nous pourrions composer, en citant les appréciations portées sur la crédibilité des récits de l'Enfance par les théologiens et les exégètes rationalistes qui se sont succédé depuis un siècle et demi [3]! Mais elles se ressemblent tellement, que le lecteur en éprouverait bientôt de la fatigue et du dégoût. Il faut pourtant en mentionner quelques-unes.

Déjà Herder († 1803) regardait ces récits comme des additions tardives, qui correspondaient, dit-il, à de nouveaux besoins des premiers chrétiens; additions qui n'ont rien d'historique, mais qui forment les débuts de la « sainte épopée » créée tout exprès pour démontrer que Jésus était le Messie promis [4]. Beaucoup plus près de nous, le Dr Karl Hase [5] renonçait entièrement à extraire des premiers chapitres de saint Matthieu et de saint Luc « une réalité historique quelconque. » Auguste Sabatier a aussi affirmé [6] que « seule la vie publique de Jésus appartient à l'histoire, » sa vie cachée étant ou inconnue, ou légendaire. Telle est la sentence votée à l'unanimité par tous les membres de l'école néo-critique; et on a soin de nous dire qu'elle est

1. « Le style et le vocabulaire de ces chapitres sont tout à fait ceux de Luc, » dit le Dr Harnack, *Lukas der Arzt*, p. 69, et il en donne la preuve détaillée dans les pages 69-73, 138-152.

2. F. Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2e éd., p. 270.

3. Sur nos fiches, nous en avons noté plus de cinquante.

4. Cf. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, p. 36.

5. *Geschichte Jesu*, 2e éd., 1891, p. 238.

6. Voir Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*, t. VII, p. 362-363. Cf. E. Reuss, *Histoire évangélique*, p. 105; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 262; A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. I, p. 139-140, 169.

« irrévocable [1] ». Aussi plusieurs d'entre eux, tout en prétendant raconter la vie de Jésus, sont-ils entièrement muets sur les faits de la sainte Enfance. C'est ce qu'on a fort bien nommé la « conspiration du silence. »

Ces récits contiennent-ils du moins quelques éléments réels, à travers les légendes qui en forment le fond? Oui, probablement; on veut bien parfois en convenir. « Des échos à moitié perdus de l'enfance de Jésus peuvent avoir agi çà et là comme des motifs directeurs de la fiction; mais on ne saurait nulle part les indiquer du doigt [2]. » Quelques auteurs ont cependant pris la peine de les compter et de nous les indiquer; entre autres le Dr Keim [3] : « De toute la légende de l'Enfance, dit-il, il ne demeure que peu de chose comme reste historiquement certain; mais ce qui reste est suffisant : la naissance dans une pieuse maison israélite, la circoncision le huitième jour,... enfin le nom de Jésus. » On consent à ajouter quelquefois : les noms de Marie et de Joseph.

A les croire, c'est tout à fait à regret, contraints par une évidence implacable, que tous ces critiques portent une main destructrice sur des récits dont ils apprécient autant que personne, disent-ils, les beautés poétiques et le symbolisme moral. Aussi trouve-t-on, chez la plupart d'entre eux, ce que nous pourrions appeler le couplet des consolations les plus banales. Le grave Dr Keim a lui-même recours à ce palliatif, et dans quel style grandiloquent! « Nous n'attaquons pas le droit éternel de ces belles légendes, parmi lesquelles notre enfance a grandi heureuse. Elle sont l'aurore prophétique d'un grand jour de splendeur divine, de puissance qui remue le monde... Mais l'histoire idéale ne demande pas obstinément à être de l'histoire réelle [4]. » Après tout, si les « anecdotes » racontées ici par saint Matthieu et par saint Luc sont comme « des fleurs embaumées » dont on a tressé une couronne à Jésus enfant, ces fleurs sont purement « artificielles; » ce qui rend leur perte moins sensible [5]. Noël conservera pour nous tout son charme, car il nous sera doux de penser au nombre immense des générations qui se sont édifiées de ces récits, « et nous nous réjouirons de ce que Jésus a produit sur ses contemporains une impression si puissante [6]. » Et ainsi de suite, sur tous les tons. Passons, et plaignons ceux qui prennent si aisément leur parti d'une telle négation.

1. A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 62. Cf. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 6, etc.

2. H. J. Holtzmann, *Hand-Kommentar zum Neuen Testament*, 3e éd., t. I, p. 41.

3. *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 384. Cf. Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 159-160.

4. *Geschichte Jesu*, t. I, p. 373.

5. A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 66.

6. H. Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.*, p. 70. Cf. E. Giran, *Jésus de Nazareth*, p. 50-51.

Mais par quels motifs essaient-ils de la justifier [1]?

Rappelons d'abord — nous ne saurions trop insister sur ce point capital — qu'en réalité le rationalisme ne rejette la crédibilité de ces récits qu'en vertu d'une idée préconçue. Il affirme que certaines choses *ne peuvent pas* avoir lieu, et que, par là-même, le témoignage de ceux qui les racontent *doit* être contesté. Protestons énergiquement contre une telle théorie .« Décider *a priori* que la divinité ne peut pas s'incarner, ou que la divinité incarnée doit présenter tels et tels caractères, ce n'est agir ni en vrai philosophe ni en vrai critique [2]. » En effet, nous ne le répéterons non plus jamais assez, les historiens et les récits présentent par eux-mêmes toutes les garanties possibles sous le rapport de la valeur historique. Honnêtes et loyaux, saint Matthieu et saint Luc le sont visiblement. « Il est certain, écrivait Karl Hase [3], rationaliste avancé, qu'ils ne voulaient pas raconter des légendes, mais de l'histoire. » En outre ils sont, ici comme partout ailleurs, des écrivains sérieux, bien informés [4]. Leur connaissance admirable du milieu social, politique et religieux dans lequel a vécu Jésus enfant montre à quel point leurs renseignements étaient exacts et minutieux. Profondément respectueux de la tradition évangélique [5], qu'ils regardaient comme un dépôt sacré, comment auraient-ils osé, dès le début de leur narration, la fausser d'une manière sacrilège, en y glissant des fictions légendaires?

Les récits eux-mêmes ne sont pas moins marqués que les historiens au sceau de la vérité. Leur sobriété, leurs lacunes, la simplicité de leur langage, leur gracieuse candeur, sont déjà d'excellents critères. Dirait-on, à première vue, qu'ils exposent le miracle le plus grandiose de l'histoire? A chaque ligne, ils sont de telle nature, qu'ils ne sauraient exciter le moindre soupçon contre l'honorabilité de leurs auteurs, ou des documents auxquels ceux-ci les ont empruntés. On l'a dit maintes fois, ce n'est pas ainsi que la légende s'exprime. Mais il y a mieux encore. En les examinant de près, on constate qu'ils sont, selon l'expressions saisissante d'un commentateur anglais [6], *true to life* dans tous leurs détails, c'est-à-dire, parfaitement conformes à ce que nous savons, par d'autres récits [7], de la vie juive d'alors. Non seulement

1. Personne ne les a mieux présentés que Strauss, dans ses deux Vies de Jésus (*Vie de Jésus*, 3e éd., t. I, p. 121-237; *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 251-254, t. II, p. 3-95. Cf. Weinel, *Jesus im XIX. Jahrhundert*, 2e éd., p. 43-51); aussi est-ce à ce triste arsenal que l'on continue d'emprunter les armes avec lesquelles on bat en brèche la véracité des récits de l'Enfance. On ne lui laisse guère pour compte que sa théorie du mythe, depuis longtemps démodée.

2. A. Plummer, *Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, 1909, p. XXXIII.

3. *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 233.

4. Nous l'avons démontré en parlant de leurs sources, et de la facilité avec laquelle ils pouvaient acquérir des renseignements authentiques.

5. Luc., I, 1-4.

6. A. Plummer, *The Gospel according to St. Luke*, p. 6.

7. En particulier par ceux de l'historien Josèphe et par le Talmud.

les traits relatifs au culte israélite sont d'une exactitude remarquable, non seulement l'état général de la nation théocratique à l'époque du Sauveur est décrit sous les couleurs les plus vraies, mais les actions et les paroles que les narrateurs prêtent aux personnages mis en scène sont irréprochables au point de vue de la vérité historique. Quels portraits que ceux de Zacharie, d'Élisabeth, du vieillard Siméon, d'Anne la prophétesse, de Joseph et de Marie, de Marie surtout! Et pourtant ils ne consistent qu'en une rapide esquisse. Qui donc aurait été capable d'inventer de telles choses?

Non, rien ne permet de supposer que l'imagination des narrateurs ou de l'Église naissante se soit donné libre carrière dans ces pages. Plusieurs des faits racontés sont confirmés par l'histoire profane. Ainsi, le massacre des innocentes victimes de Bethléem n'est que trop en rapport avec la cruauté du roi Hérode, et les craintes de saint Joseph au sujet d'Archélaüs [1] étaient justifiées par le caractère également très dur de ce prince. De Bethléem, il était naturel que, pour fuir le danger, la sainte Famille se réfugiât en Égypte, le pays indépendant le plus rapproché d'elle. Combien d'autres détails, précis et concrets, impriment aux deux narrations un caractère strictement historique! Qu'il suffise de mentionner en passant la classe sacerdotale d'Abia [2], « la ville de Galilée appelée Nazareth, » les montagnes de Juda, le recensement de Quirinius, les quatre-vingt-quatre années d'Anne la prophétesse [3], la croissance de l'Enfant Jésus.

En vérité, « à un lecteur non prévenu, l'histoire de l'Enfance d'après Luc, et aussi d'après Matthieu, avec son accent si sincère, produit l'impression de contenir une tradition ancienne, qui n'anticipe point sur des temps ultérieurs, mais qui décrit des hommes tels qu'ils existaient réellement durant les dernières années d'Hérode, attendant le salut de Dieu [4]. » Cette concession a son prix, venant d'un auteur à demi rationaliste.

Ces réflexions faites, passons aux objections de détail que les néocritiques ont soulevées contre la crédibilité des récits de l'Enfance. Elles se ramènent à six principales : la beauté poétique et l'art littéraire qui règnent dans ces pages, spécialement dans celles de saint Luc; le merveilleux « qui y coule à plein bords »; le silence de tous les autres écrits du Nouveau Testament; les divergences et même les contradictions inconciliables qui existeraient entre les deux narrations; les erreurs historiques qu'on prétend y découvrir; les influences étrangères et païennes qui y auraient pénétré en grand nombre et y seraient parfaitement visibles. Essayons de répondre le plus brièvement possible sur ces divers points, et de démontrer que, s'il y a çà et là quelques difficultés, aucune d'elles n'est essentielle et

1. Matth., II, 22.
2. Luc., I, 5.
3. Luc., II, 37.
4. F. Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2e éd., p. 271.

qu'elles ont été démesurément grossies par nos adversaires, dans l'intérêt d'une mauvaise cause.

1° Tout d'abord, n'est-il pas étrange qu'on ait songé sérieusement à regarder ces récits comme « appartenant au domaine de la pure légende, » sous prétexte qu'ils exposent des faits admirables en eux-mêmes et qu'ils les présentent avec « un art divin [1]? » Pour qu'une série d'événements mérite d'être regardée comme historique, est-il donc nécessaire qu'ils soient dénués de toute beauté intrinsèque et qu'ils aient été inhabilement racontés? C'est pourtant à cette conclusion ridicule qu'aboutit l'objection, pour peu qu'on veuille la presser. Soyons heureux de reconnaître qu'en esquissant la réalisation de l'idéal divin qui se nomme l'incarnation du Verbe, les deux évangélistes ne sont pas demeurés au-dessous de leur tâche. Non certes, quoi que prétende la critique rationaliste, nous ne faisons pas la moindre violence à ces tableaux « d'une merveilleuse poésie, » en les interprétant à la lettre, et nous les violenterions au contraire, en les traitant, ainsi qu'on nous y invite, comme de la « simple prose, » ce qui signifie, comme l'expression consciente de la légende [2].

2° Une seconde objection est tirée de la multiplicité des faits merveilleux et miraculeux dont, au dire des critiques rationalistes, les récits de l'Enfance sont partout encombrés. Strauss prétend [3] que « le surnaturel y est poussé jusqu'à l'extravagance, et l'invraisemblable jusqu'à l'impossible. » Il ajoute, sur le ton du persifflage irréligieux qui lui est familier : « Quand on voit le merveilleux ainsi prodigué, sans aucun égard pour la *lex parcimoniæ*, on est tenté d'attribuer cette profusion plutôt aux opinions humaines qu'à la providence divine [4]. » Ici comme partout ailleurs, les semi-rationalistes [5], et même

1. Le mot est de Renan, comme aussi celui de « jolis récits. » Tous les néo-critiques grands et petits, de Keim à Mehlhorn et à Soltau, parlent dans le même sens.

2. On a eu raison de mettre en relief le parallélisme frappant qui existe, dans les deux premiers chapitres de S. Luc, entre les épisodes de l'enfance de Jean-Baptiste et ceux de l'enfance de Jésus. Nous le soulignerons nous-même. Mais on a eu tort d'affirmer que c'est l'évangéliste qui l'a établi de sa propre autorité. Cf. L. Conrady, *Die Quelle der Kindheitsgeschichte Jesu*, p. 34-35; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 383, etc. Ce bel agencement n'est pas le simple « produit de l'art littéraire; » c'est celui des faits eux-mêmes, c'est l'agencement providentiel.

3. *Vie de Jésus*, traduction Littré, t. I, p. 264.

4. *Ibid.*, p. 239. Indépendamment des nombreux *critici minores* qui se contentent de reproduire, en un langage encore plus hardi, les arguments venus de plus haut, il y a les *critici majores*, notamment les Keim, les J. Weiss, les Bousset, qui répètent à qui mieux mieux le *Tolle* de Strauss. M. J. Weiss écrivait à propos des chapitres I et II de saint Luc : « (Dans un récit) où les anges vont et viennent, où une femme âgée est rendue heureuse par la naissance d'un fils, où les personnes douées de la parole deviennent muettes et où les muets se mettent à parler, où des prophètes reconnaissent le Messie en bas âge, l'histoire a sans doute mieux à faire qu'à rechercher le caractère historique de choses si merveilleuses. » *Die Schriften des N. Testaments*, t. I, p. 383.

5. Entre autres, MM. B. Weiss et Beyschlag.

plusieurs exégètes ou théologiens d'ordinaire assez conservateurs [1], tout en acceptant au fond le caractère historique des principaux faits, reconnaissent qu'il s'est glissé dans les récits un nombre plus ou moins considérable d'embellissements littéraires, dont on n'a qu'à les dépouiller, au moyen d'interprétations intelligentes, pour obtenir la vérité intégrale. Nous répondrons tout d'abord à ceux-ci, en quelques mots. Ne voient-ils pas que l'opération proposée par eux serait entièrement subjective, et par là-même arbitraire? Une saine critique exige que nous prenions les récits tels qu'ils sont, sans les modifier en rien. De quel droit se permettrait-on d'en retrancher tel ou tel détail? Où s'arrêterait ce dépouillement, qui serait d'ailleurs inutile, puisque, même après qu'il aurait eu lieu, l'élément surnaturel garderait une place prépondérante dans les deux narrations?

Il y abonde, en effet, sous les formes les plus variées, dans le premier évangile comme dans le troisième, et il se produit dans un espace de temps relativement restreint. Mais qu'y a-t-il d'étonnant à cela? L'incarnation du Verbe, ce fait principal autour duquel sont assemblés les autres épisodes, n'est-elle pas un miracle incomparable, et n'était-il pas dans l'ordre qu'elle entraînât à sa suite toute une série d'autres miracles? Il était d'une haute convenance que le Fils de Dieu, lorsqu'il daigna paraître ici-bas sous une forme humaine, fût entouré d'honneurs, et que, dès les premiers instants de sa nouvelle vie, son Père le révélât au monde par des manifestations surnaturelles qui formeraient une brillante couronne autour de son berceau.

Du reste, quel est le lecteur de bonne foi qui n'est pas frappé de l'absence d'exagération qui règne, malgré tout, sous le rapport de l'élément miraculeux, dans ces touchants récits? Presque tout y est prodige, et cependant, en un sens, si l'on excepte le mystère auguste et grandiose de l'incarnation, tout se passe si simplement, si sobrement, qu'on aurait de la peine à concevoir une autre marche des faits. Le surnaturel ne fait son apparition que dans la mesure la plus légitime. Jésus lui-même n'accomplit encore aucun miracle; en apparence, à part ses progrès merveilleux en sagesse et en grâce qui ont formé l'objet d'une étude spéciale, il ressemble à tous les enfants de sa race et de son pays. Nulle part, dans les narrations de saint Matthieu et de saint Luc, on ne découvre la moindre parcelle de ces descriptions théâtrales qui, dans les évangiles apocryphes, trahissent la main du fabricant de légendes. L'avantage que possèdent à ce point de vue nos évangiles canoniques est énorme, et a été souvent signalé avec de justes éloges [2]. Il faut le reconnaître, ce contraste nous fournit un argument d'une force indéniable en faveur du caractère historique des récits de nos deux écrivains sacrés. D'un côté, c'est visiblement

1. Par exemple, M. Th. Zahn.

2. Même par des critiques ouvertement rationalistes, tels que MM. Keim et J. Weiss. Voir L. Cl. Fillion, *Les miracles de N.-S. Jésus-Christ*, t. I, p. 158-163.

la boursouflure et la puérilité de la légende; de l'autre, la réserve consciencieuse de l'histoire vraie, et nous devons nous estimer heureux de ce que notre Bible est demeurée à l'abri de telles imaginations [1].

Pour donner quelque air de vraisemblance à leurs négations, les néo-critiques font flèche de tout bois. Ainsi, comme il est généralement dans la nature de la légende d'aller toujours croissant, ils affectent de découvrir dans l'histoire de l'Enfance « un développement graduel » de l'élément miraculeux et de la « christologie. » Ce progrès est aisé à constater, proclament-ils, lorsqu'on passe de la narration de saint Matthieu à celle de saint Luc. Chez celui-ci, « non seulement le Christ a été conçu de l'Esprit-Saint et est né de la vierge Marie, mais l'histoire de sa naissance est plus développée [2] » et il y est question de miracles que le premier évangéliste n'a pas racontés. — Oui, sans doute, saint Luc associe un plus grand nombre de prodiges à l'enfance du Sauveur, mais pour le plus raisonnable des motifs : son esquisse de cette partie de la Vie cachée de Jésus étant beaucoup plus complète que celle de saint Matthieu, il fallait bien qu'il entrât dans de nouveaux détails. En tenant compte de cette circonstance, il est aisé de voir que les deux écrivains sacrés ont une part à peu près équivalente de surnaturel [3].

Pour essayer de nous convaincre, les adversaires de la crédibilité nous rappellent aussi que l'origine des « grands rois et des grands généraux, des grands sages et des fondateurs de religions » a été constamment entourée d'une couronne exubérante de légendes, consistant en apparitions des dieux sur la terre, en brillants signes du ciel, en délivrances miraculeuses. Or, « la vérité sublime du christianisme n'a pas échappé longtemps à ces appendices [4]. » — Cette conclusion est fausse, car il n'y a point de parité entre le caractère visiblement légendaire, souvent ridicule, des « appendices » ou de la « dorure » en question, lorsqu'il s'agit de ces « héros » du paganisme, et la nature toujours noble et relevée, vraiment divine, des miracles qui ont servi d'ornement à la naissance humaine du Sauveur.

Les songes miraculeux, les apparitions angéliques et l'élément

1. J. Weiss, *op. cit.*, p. 395.

2. H. J. Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie*, 1897, t. I, p. 447. Cf. R. Otto, *Das Leben und Wirken Jesu*, p. 22-23; Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 61-62.

3. Du reste, les critiques sont loin d'être d'accord sur ce point. D'après M. Heitmüller, *Jesus*, 1913, p. 51, les récits de saint Matthieu porteraient plus manifestement que ceux de S. Luc le cachet de la légende. Voir aussi Bousset, *Jesus*, p. 2. C'est l'opinion contraire qui prévaut communément.

4. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 336-337. M. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 61-62, cite quelques noms propres : « Aucun des héros de l'histoire du monde n'a été privé d'une dorure de ce genre, qu'il se nomme Bouddha, ou Platon, ou Pythagore. » D'autres ajoutent le roi assyrien Sargon, Cyrus, César, etc. Cf. Pfleiderer, *Urchristentum*, t. I, p. 555.

prophétique qui se montre aussi de plusieurs manières dans les récits [1], excitent plus que beaucoup d'autres détails l'antipathie des critiques libéraux. Et cependant, « à moins d'écarter de parti pris la possibilité du miracle, on ne peut nier le pouvoir de Dieu d'user de tel intermédiaire qu'il lui plaît pour entrer en rapport avec les hommes [2]. » Au surplus, même en se plaçant au point de vue purement littéraire, que reste-t-il des deux narrations, si l'on retranche les angélophanies, les avertissements donnés en songe, les prophéties et les divers faits qui s'y rattachent? M. Resch a eu raison de dire [3] qu'il n'en resterait qu' « un texte inutilisable. » Comment Marie et Joseph pouvaient-ils connaître autrement que par des anges ou des songes surnaturels le rôle auguste que Dieu daignait leur confier? En outre, sous le rapport des « prémisses bibliques, » « la possibilité des faits racontés est incontestable [4], » ces divers moyens ayant été fréquemment employés par le Dieu d'Israël, durant toute la période de l'Ancien Testament, pour manifester ses volontés. L'ange Gabriel n'avait-il pas été déjà chargé, plusieurs siècles auparavant, d'indiquer à Daniel la date de l'avènement du Messie [5]? Et les anges en général n'étaient-ils pas très intéressés eux-mêmes aux mystères de l'Incarnation et de la Rédemption [6]? Il était donc d'une parfaite convenance qu'ils vinssent inaugurer, par leur présence et par leurs chants, la nouvelle ère qui s'ouvrait pour eux et pour l'humanité. Enfin, en ce qui regarde les prophéties anciennes, nous avons déjà noté que c'est la coutume caractéristique de saint Matthieu de les associer à la vie de Jésus, pour montrer qu'elles le visaient spécialement et qu'elles ont été pleinement réalisées en lui [7]. Toute cette série d'objections tombe donc en même temps, pour quiconque ne veut pas fermer tristement les yeux à la lumière.

Mais la chrétienté primitive n'a-t-elle pas idéalisé rétrospectivement la figure de Jésus dès son berceau, sous l'impression très relevée qu'elle a eue de lui, de son vivant même et plus encore après sa mort? Cette affirmation, déjà formulée par Strauss, Renan et leurs successeurs immédiats, les membres les plus récents de l'école libérale la répètent à l'envi. Les « pieuses légendes » de l'enfance du Sauveur sont des « produits de la dévotion de l'ancienne Église. » Elles méritent d'exciter notre admiration par leur beauté poétique; mais on mécon-

1. Élisabeth, Marie et le vieillard Siméon prophétisent tour à tour; S. Matthieu signale jusqu'à cinq fois l'accomplissement des anciens oracles.
2. J. Bovon, *Théologie du N. Testament*, 2e éd., t. I, p. 224-225.
3. *Kindheitsgeschichte*, p. 325.
4. F. Godet, *Commentaire sur l'évangile de S. Luc*, 2e éd., t. I, p. 188.
5. Dan., IX, 20-27.
6. I Petr., I, 12.
7. Ce ne sont pas les prophéties qui ont « réagi sur les faits, » comme on le prétend, et conduit l'évangéliste ou les premiers chrétiens « à des modifications légendaires. » C'est au contraire leur accomplissement par N.-S. Jésus-Christ qui a pressé S. Matthieu de les signaler.

naîtrait étonnamment leur esprit, si on les « transformait en une prose qui paraîtra toujours invraisemblable, » c'est-à-dire, si on les interprétait à la lettre [1]. C'est une « idéalisation sentimentale [2]. » Dès lors qu'on regardait Jésus comme le Sauveur promis, on lui appliqua la prophétie de Michée [3] et on le fit naître dans la cité de David, de la race de David. Puis on le divinisa et on lui attribua une naissance virginale; enfin on entoura son entrée dans le monde de toute sorte de prodiges éclatants. Somme toute, c'est donc, « la crédulité des premiers chrétiens [4] » qui a créé peu à peu toute cette fiction idéale, dont il ne reste à peu près rien, lorsqu'on la fait passer par le creuset de la critique [5].

Non, l'Église primitive n'a pas elle-même inventé les saints et gracieux mystères de l'enfance du Sauveur. Si elle a reconnu en lui le Messie dès son plus bas âge, si elle l'a vénéré et aimé comme le rédempteur du monde, si elle l'a adoré comme son Dieu, c'est parce qu'elle avait la preuve incontestable de son caractère messianique et de sa nature divine. Les critiques, en affirmant le contraire, font de l'histoire à rebours. Leurs assertions réitérées au sujet de l'idéalisation de l'Enfance — et aussi de la vie publique et de la vie glorieuse — de Notre-Seigneur, sont aussi fausses qu'elles sont gratuites. De nouveau, pour les combattre, il suffit de renvoyer à l'honnêteté et à la documentation sérieuse des deux évangélistes, qui ne racontent que ce qu'ils ont puisé aux sources les plus sérieuses. Saint Matthieu a composé son évangile entre les années 42 et 50; saint Luc, qui a écrit le sien avant l'an 70, s'appuie sur le témoignage de témoins oculaires et auriculaires : il ne saurait donc être question d'inventions dues à la seconde génération chrétienne.

Mais allons au fond même des faits. En réalité, « l'Église primitive plaçait le Christ au plus haut point de l'humanité et de l'universelle création; elle se le représentait sorti du sein de Dieu et descendu ici-bas pour racheter les hommes, monté de nouveau au ciel et assis à la droite de son Père, partageant sa puissance et sa divinité, pour revenir un jour dans sa gloire juger les vivants et les morts. Or, si notre Évangile de l'Enfance était le produit de l'imagination chrétienne ou de la spéculation théologique, aurait-il songé à nous montrer le Christ Jésus n'ayant à sa naissance pour tout berceau qu'une crèche, obligé de fuir en Égypte pour éviter la fureur du roi Hérode, passant son enfance humblement soumis à ses parents dans un atelier de Nazareth [6]? » Ajoutons, pour compléter cet excellent argument, que cer-

1. H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 2e éd., p. 53.
2. A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 61-62.
3. Mich., v, 2. Cf. Matth., ii, 5-6.
4. Giran, *Jésus de Nazareth*, p. 37.
5. Cf. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. i, p. 403; A. Bruce, article « Jesus » dans l'*Encyclop. biblica* de Cheyne, t. ii, p. 1436; Crooker, *Supremacy of Christ*, p. 69-70; Carpenter, *The first three Gospels*, p. 115-117. Etc.
6. M. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 53.

tains autres traits, tels que les soupçons de saint Joseph, la prophétie douloureuse du vieillard Siméon relativement à l'avenir de l'Enfant et de sa mère, l'intelligence imparfaite d'une parole de Jésus par Marie et Joseph, ne s'harmonisent guère non plus avec une idéalisation.

3° Nous avons signalé plus haut l'argument que les néo-critiques tirent du silence de saint Marc contre l'authenticité de l'histoire préliminaire du Sauveur. Ils ne manquent pas de le reproduire ici, au sujet de sa crédibilité. Bien plus, au silence du second évangéliste, ils associent, pour le renforcer encore, celui de saint Jean, de saint Paul et de tous les autres écrivains du Nouveau Testament. Ils vont même jusqu'à alléguer, en faveur de leur cause, le silence de Jésus et de Marie. « Ceci est certain, écrivait Karl Hase [1] : Matthieu et Luc se tiennent seuls ici, chacun avec sa narration. Nulle part, dans toute l'Église apostolique, un témoignage ne vient au secours de l'un ou de l'autre; nulle part dans le cours de leur propre histoire (c.-à-d., de la vie publique, de la vie souffrante et de la vie glorieuse de Jésus), et nulle part dans la prédication apostolique, n'en retentit l'écho [2]. »

Naguère, nous lisions avec une satisfaction intime la protestation énergique d'un théologien anglican, assez libéral d'ailleurs, contre l'*argumentum e silentio*, dont on fait souvent, disait-il, l'abus le plus fâcheux. Pour que cet argument ait quelque valeur, il est nécessaire, en effet, — on l'oublie trop aisément, — que ceux contre lesquels on l'invoque aient été rigoureusement tenus de rompre le silence. Or, cette condition indispensable fait défaut dans une multitude de cas, et tout spécialement à propos des récits de l'Enfance. Nous n'avons pas eu de peine à justifier le mutisme de saint Marc relativement à ces récits. Celui de saint Jean, de saint Paul et des autres rédacteurs du Nouveau Testament s'explique de la même manière. Aucun d'eux ne se proposait d'écrire, au point de vue soit de l'histoire, soit du dogme, tout ce qu'il savait de la vie du Sauveur. Pourquoi donc les obligerait-on à parler de son enfance? Les épîtres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jacques et de saint Jude sont des écrits de circonstance, qui traitent exclusivement de ce qui intéressait la situation actuelle de leurs destinataires. Ce sont, par là-même, des écrits fragmentaires, dont il ne nous appartient pas de déterminer rétrospec-

1. *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 223.

2. Tous les critiques rationalistes répètent à qui mieux mieux cette objection. « Nous devons faire observer, dit de son côté Albert Réville (*Jésus de Nazareth*, t. I, p. 389), qu'il n'y a pas une seule trace de cette naissance à Bethléem (et, en général, des récits de l'Enfance) dans tout le reste de l'histoire évangélique. Ni Marie, ni Jean, ni Paul n'y font la moindre allusion, » M. Réville a été cependant assez franc pour ajouter que « ce n'est pas une preuve formelle contre la tradition enregistrée par les deux synoptiques (S. Matthieu et S. Luc). » Voir aussi A. Sabatier, article « Jésus », dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses* de Lichtenberger, t. VII, p. 362-363, etc.

tivement le thème d'après nos propres exigences. On voit par là combien est fausse la conclusion de ces nombreux critiques qui s'écrient hardiment : Ni Marc, ni Jean, ni Paul, ne mentionnent les épisodes de l'Enfance; c'est donc qu'ils ne les connaissaient pas; d'où il suit que ces épisodes n'ont pas en leur faveur la garantie du témoignage apostolique, ou tout au moins de la tradition ecclésiastique [1]. Qui ne voit quelles pourraient être, sous le rapport de la critique historique, les conséquences d'un tel raisonnement poussé à l'excès? Saint Jean, par exemple, ne raconte ni la tentation de Notre-Seigneur, ni l'institution de l'Eucharistie : devrons-nous en conclure qu'il ignorait ces faits, ou qu'ils sont légendaires?

Mais nous irons plus loin, et nous ne craindrons pas d'affirmer que, sans mentionner directement les récits de l'Enfance, saint Jean et saint Paul les supposent jusqu'à un certain point. Le premier, dans son prologue, ne dépasse-t-il pas de beaucoup saint Matthieu et saint Luc, en proclamant avec tant de force et de beauté la préexistence de N.-S. Jésus-Christ? En affirmant ainsi la divinité du Sauveur, ne reconnaît-il pas implicitement que sa naissance n'a pas pu avoir lieu comme celle des autres hommes [2]? La place sublime que saint Paul attribue à tout instant au Christ Jésus dans la hiérarchie du monde suprasensible, l'emporte étonnamment aussi sur celle que saint Matthieu et saint Luc attribuent au petit Enfant de Bethléem et de Nazareth. Non certes, le silence qu'on nous oppose « n'est pas une preuve formelle contre la tradition enregistrée par les deux synoptiques. »

Les critiques croient savoir que Marie est demeurée muette sur les événements miraculeux que racontent les deux biographes de la sainte Enfance. En réalité, il est très vraisemblable qu'elle garda là-dessus un silence complet jusqu'à la mort et la résurrection de son divin Fils; non toutefois après son ascension, puisque, nous l'avons vu, c'est par elle principalement, et même par elle seule sur certains points, que les glorieux épisodes de la naissance et de l'enfance de Jésus furent dévoilés. Jésus les aura-t-il révélés lui-même à ses apôtres les plus intimes? Nous l'ignorons, et il est fort possible qu'il n'en ait point parlé personnellement. Mais qu'importe? L'Église primitive parvint promptement et sûrement à la connaissance de cette histoire toute céleste, et par des voies qui excluaient totalement le doute.

On nous objecte encore, avec tout aussi peu de succès, un silence d'un autre genre : celui qui se fit soudain autour de l'Enfant Jésus,

1. « A cause du silence de Paul et des autres évangélistes,... nous pouvons être certains que la tradition la plus ancienne n'a pas connu les récits de la naissance. » Harnack, *Wesen des Christentums*, p. 20. Cf. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 5, etc.

2. Ajoutons que, dans le quatrième évangile, à plusieurs occasions, Jésus reconnaît Marie pour sa mère, et que la sainte Vierge lui donne le nom de fils et obtient de lui son premier miracle. Cf. Joan., II, 1-4; XIX, 26-27. Ces détails confirment indirectement les récits de S. Matthieu et de S. Luc.

malgré les prodiges qui avaient éclaté autour de son berceau. « Était-il possible que celui dont les premiers jours avaient été marqués par tant de signes merveilleux pût atteindre son âge mûr dans l'obscurité? Ne l'aurait-on pas montré du doigt pendant toute la durée de son enfance et de sa jeunesse, comme l'enfant de miracle, sur le berceau duquel une étoile s'était arrêtée [1]? » En raisonnant ainsi, les théologiens libéraux d'Allemagne, d'Angleterre, de France et d'ailleurs, attribuent aux merveilles dont fut accompagnée la naissance de Jésus, un retentissement qu'elles n'eurent certainement pas et que les narrations évangéliques ne supposent nulle part. Ces miracles, nous ne devons pas l'oublier, n'eurent lieu qu'aux premiers jours, et les témoins immédiats en furent peu nombreux. Les pieuses espérances qu'excita la bonne nouvelle annoncée par les pasteurs à leur humble entourage, et l'émotion très douce que les paroles du vieillard Siméon et d'Anne la prophétesse produisirent à Jérusalem, n'atteignirent que des groupes restreints. Sans doute, l'arrivée des Mages dans la capitale juive y excita d'abord une surexcitation très vive; mais le massacre des enfants de Bethléem créa bientôt une diversion douloureuse. La disparition des Mages, puis la fuite et le séjour de la sainte Famille en Égypte, contribuèrent aussi pour leur part à faire oublier ces gloires passagères et à calmer les premières impressions. Aussi, lorsque Marie et Joseph ramenèrent l'Enfant Jésus à Nazareth, personne ne soupçonnait rien de sa céleste nature et du grand rôle qu'il devait remplir un jour. Le « germe » divin — beau nom que plusieurs prophètes avaient donné au Messie [2] — put donc se développer en paix et sans obstacle, durant la longue période de la vie cachée, selon qu'il entrait dans le plan de la Providence à son égard [3].

4° Mais les récits préliminaires de saint Matthieu et de saint Luc ne démontrent-ils pas eux-mêmes, par leurs divergences, et davantage encore par des contradictions proprement dites, le peu de créance qu'ils méritent? Les néo-critiques sont unanimes à le proclamer. Strauss signale pour sa part [4] « l'incompatibilité réciproque » des deux narrations; d'où il conclut qu'elles contiennent simplement « des fictions composées ou accumulées par les premiers chrétiens. » En chœur, les exégètes rationalistes qui sont venus après lui ont repris cette antienne [5], et d'autres théologiens plus modérés se sont mis à l'unisson

1. Warschauer, *Jesus, seven Questions*, p. 78. Cf. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 361-362. La plupart des néo-critiques tiennent le même langage.
2. Is., IV, 2; Jer., XXIII, 25 et XXXIII, 15; Zach., III, 8 et VI, 12.
3. Voir Mar. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 1re éd., p. 56-57.
4. *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 86.
5. A. Sabatier, article « Jésus », dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger, t. VII, p. 383 : Les deux récits sont « absolument inconciliables. » Loisy, *Evangiles synopt.*, t. I, p. 170 : « Ces données contradictoires sont des produits de l'activité légendaire, qui s'est exercée d'autant plus librement qu'elle n'était contrôlée d'abord par aucune tradition authentique. » Cf. Bousset, *Jesus*, p. 1; Lobstein, *Études christologiques*, p. 14, etc.

avec eux [1]. A les croire, les deux rédactions seraient perpétuellement en conflit, et leurs auteurs suivraient des voies directement opposées. Aussi ces juges inexorables nous annoncent-ils d'avance que tous les essais de conciliation que nous pourrions tenter sont inacceptables [2].

Ces assertions sont-elles fondées? Bien loin d'atténuer les divergences que présentent les narrations, nous les avons nous-même accentuées consciencieusement. Nous nous sommes aussi efforcé de mettre en relief la différence du ton et de l'orientation générale des deux récits, et nous en avons indiqué les causes, prévenant ainsi jusqu'à un certain point l'objection. Divergences, dissemblance : ces qualificatifs sont exacts; mais nous nions expressément que les différences aillent jamais jusqu'à la contradiction.

On le démontre d'abord par l'enchaînement des faits. Le lecteur a vu comment on peut entr'ouvrir en quelque sorte la narration de saint Luc, pour y glisser celle de saint Matthieu, et il le verra plus clairement encore, lorsque nous aurons à développer ces admirables épisodes. L'intercalation a lieu simplement, sans violence aucune, les événements s'emboîtant les uns dans les autres avec leurs détails multiples, de manière à former une narration unique. Nous n'affirmerons pas que la solution adoptée par nous, à la suite de la plupart des commentateurs, soit décisive, absolue, au point de vue chronologique. Mais elle nous paraît être la plus satisfaisante de celles qui ont été proposées.

Les assertions des néo-critiques ne sont pas moins inexactes, en ce qui concerne la prétendue contradiction qui existerait entre certains faits particuliers. Peut-on dire que saint Luc est en opposition ouverte avec saint Matthieu, parce qu'il rattache les faits principaux à la sainte Vierge, et non à saint Joseph, et qu'il raconte de nouveaux détails? Certainement non. Il en est ainsi du reste. Dès lors que les deux évangélistes étaient libres de choisir ceux des épisodes de l'Enfance dont se composeraient leurs récits, il serait injuste de les accuser de se contredire, parce qu'ils ne racontent pas des faits identiques. Leurs narrations sont donc indépendantes l'une de l'autre; mais, bien loin de s'exclure, elles se confirment plutôt réciproquement par leurs points de contact assez nombreux [3]. C'est bien la même histoire qu'ils racontent, tout en utilisant des documents distincts et en gardant chacun sa physionomie personnelle. Leur indépendance garantit leur véracité. Des deux parts, l'idée principale ressort avec la plus grande clarté : Jésus est l'enfant du miracle; le lien qui l'unit à l'humanité a été formé en dehors des lois ordinaires de la nature. Les détails qui servent de cadre à cette idée sont accessoires et de moindre importance; ils pouvaient donc varier d'un évangile à l'autre.

1. Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 151; Spitta, *Die synoptische Grundschrift*, p. 1.

2. Keim, *Gesch. Jesu*, t. I, p. 351; Ed. Reuss, *Histoire évangélique*, p. 17.

3. Dans son excellent ouvrage, *The Virgin Birth of Christ*, M. Orr en signale jusqu'à vingt-deux entre les récits de S. Matthieu et de S. Luc.

Un seul point, et seulement en apparence, soulève quelque difficulté. Saint Luc [1] semble dire que la sainte Famille revint directement de Jérusalem à Nazareth, aussitôt après la présentation de Jésus et la purification de Marie dans le temple, tandis que, d'après saint Matthieu [2], il faut insérer avant ce retour la visite des Mages, la fuite et le séjour en Égypte [3]. Mais c'est là simplement, de la part de saint Luc, un procédé littéraire fréquemment employé par les historiens les plus sérieux, lorsqu'il leur convient, conformément à leur plan, de passer tels ou tels faits sous silence. C'est par un artifice de ce genre que le même saint Luc semble fixer au jour de la résurrection du Sauveur le mystère de l'ascension, qu'il savait fort bien, il nous le dit au livre des Actes, n'avoir eu lieu que quarante jours plus tard [4]. Ces sortes d'omissions ne tirent pas à conséquence; aussi, personne ne songe-t-il à attaquer les historiens profanes, lorsqu'ils usent de cette liberté [5]. Au reste, du langage même de l'évangéliste, « Après qu'ils eurent tout accompli selon la loi du Seigneur, ils retournèrent en Galilée, à Nazareth, leur ville, » il résulte nettement que l'essentiel pour lui n'était pas de déterminer l'époque précise du retour à Nazareth, mais l'accomplissement fidèle, par Marie et Joseph, de toutes les prescriptions légales qui concernaient le divin Enfant et sa mère.

5° Les néo-critiques ne sont pas à bout d'arguments. « Non seulement, disent-ils, les deux traditions (c'est-à-dire, les récits de saint Matthieu et de saint Luc) s'excluent l'une l'autre; chacune d'elles prise à part présente des difficultés nombreuses [6]. » Ces difficultés consisteraient surtout en de graves erreurs que « la théologie traditionnelle » — ce qui signifie : la théologie croyante et conservatrice — ne peut expliquer, nous assure-t-on, qu'au moyen de « subterfuges » qui « attestent suffisamment son embarras. » On insiste particulièrement sur trois d'entre elles [7], qui appartiennent, la première au domaine du dogme; la seconde, à celui de la géographie; la troisième à celui de la chronologie. En effet, les deux évangélistes affirment successivement que Jésus est né d'une mère vierge, dans la bourgade de Bethléem, et sous le règne d'Hérode le Grand, à l'occasion d'un recensement général de l'empire romain, dont les opérations furent conduites en Palestine par Quirinius. Ce seraient là, paraît-il, trois

1. Luc., II, 39.
2. Matth., II, 1-23.
3. Déjà Celse et Porphyre relevaient cette difficulté. Cf. S. Épiphane, *Hær.*, LI, 8.
4. Cf. Luc., XXIV, 44-53; Act., I, 3.
5. Sur le point en question, voir S. Augustin, *De consensu evangel.*, II, 6; Wieseler, *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, p. 152-155; Maldonat, *Comment. in Matth.*, II, 13, 22-23; Th. Zahn, *Das Evangelium des Lucas*, t. I, p. 171-173, etc.
6. Lobstein, *Études christologiques*, p. 10.
7. Les autres consistent en détails de peu d'importance, dans lesquels il est inutile d'entrer ici.

illusions flagrantes. Nous soumettrons plus loin ces trois faits à un examen sérieux, et nous verrons de quel côté se trouve l'erreur.

6° Non contents de supposer que les récits de l'Enfance ont subi en des proportions notables l'influence dogmatique de la foi chrétienne, les rationalistes modernes et contemporains y ont aussi découvert, comme d'ailleurs dans tout l'ensemble de la vie de Jésus, des influences étrangères très nombreuses, qu'ils ramènent à deux principales : celle de l'Ancien Testament et celle des religions païennes. Nous les suivrons aussi sur ce terrain. Mais quels efforts tenaces, dignes d'une meilleure cause, n'ont-ils pas faits pour inventer des hypothèses invraisemblables, beaucoup plus difficiles à admettre que l'élément surnaturel qu'elles sont destinées à supprimer!

Nous reconnaissons, nous aussi, l'influence juive, qui s'est réellement exercée sur cette histoire bénie. L'enfance du Messie n'a-t-elle pas été, en effet, et ne devait-elle pas être israélite dans ses moindres détails? Ne découle-t-elle pas de l'Ancien Testament comme la fleur se rattache à la racine de la plante? Mais ce n'est point cette dépendance naturelle et légitime qui soulève contre les pages préliminaires de saint Matthieu et de saint Luc les soupçons des théologiens libéraux. Leur accusation est beaucoup plus grave. Déjà ils l'ont prétendu, les prophéties de l'Ancien Testament ont donné naissance à de nombreux épisodes évangéliques. Il en est de même, suivant eux, de divers faits de l'histoire juive, sur lesquels les deux évangélistes auraient calqué en partie certains traits de l'enfance du Sauveur. Les critiques n'éprouvent pas le moindre doute à ce sujet. « Peu à peu, et à l'occasion, toutes sortes de morceaux fantaisistes se développèrent appuyés sur l'Ancien Testament, que l'on interprétait au point de vue chrétien, et qu'on pressurait même, de manière à en tirer de fausses explications [1]. »

Quelques spécimens de ces adaptations prétendues nous feront mieux entrer encore dans la pensée de nos adversaires. Jean-Baptiste est accordé à Zacharie et à Élisabeth dans leur vieillesse, comme autrefois Isaac à Abraham et à Sara, Samson et Samuel à leurs parents [2]. Les bergers de Bethléem « rappellent l'époque idyllique des patriarches et l'occupation première de David [3]. » « L'idée poétique de l'étoile des Mages a été probablement suggérée aux trouvères de la légende par le passage du livre des Nombres, XXIV, 17, où il est question d'une étoile qui doit sortir de Jacob [4]. » La fuite en Égypte et le massacre des Innocents ont été créés tout exprès afin de donner pour type à l'Enfant Jésus, Moïse, persécuté lui aussi dès son enfance

1. A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 65. Cf. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 272-274; *Nouvelle Vie de Jésus*, trad. franç., t. II, p. 66-69; O. Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 66; J. Weiss, *Die Schriften des N. Test.*, t. I, p. 47, etc.
2. Gen., XVIII, 5-15; Jud., XIII, 1-24; I Reg., I-II.
3. Neumann, *op. cit.*, p. 65.
4. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 397.

et divinement sauvé [1]. Mais qui ne voit que la plupart des rapprochements de ce genre sont fortuits et superficiels? Les ressemblances proposées ne concernent que le côté purement extérieur et secondaire des événements de la sainte Enfance; c'est en particulier le cas pour Moïse sauvé des eaux, pour l'apparition d'un ange à Élisabeth et à Marie comme à la mère de Samson. Quant aux éléments essentiels de cette même Enfance, tels que la naissance virginale de Jésus, son rôle messianique, son origine royale, ils se rattachent de très près à l'histoire et aux oracles de l'Ancien Testament; mais alors la coïncidence était voulue par Dieu et devait nécessairement se produire. Les récits de saint Matthieu et de saint Luc n'ont donc nullement subi un genre d'influence juive qui aurait procuré aux épisodes une existence légendaire. Leur originalité n'est pas moindre que leur sublime vérité. On les dénature et on les fausse à plaisir, lorsqu'on les regarde, sans aucun motif sérieux, comme « une construction théologique tournée en histoire [2]. »

Mais les critiques, allant encore plus loin, n'ont pas craint d'appliquer tout particulièrement à cette partie de la vie de Notre-Seigneur la théorie dite syncrétique ou évolutionniste, d'après laquelle les principaux éléments de l'Enfance auraient été empruntés aux religions païennes d'alors [3]. Les emprunts auraient été faits surtout au bouddhisme, suivant les uns [4]; de préférence à la mythologie grecque, selon les autres [5]; aux mystères de Mithra, selon d'autres encore [6], et même à l'ancienne religion babylonienne [7]; ou, ce qui est plus fort, à toutes ces religions simultanément. « Pour l'histoire entière de la naissance et de l'Enfance, telle qu'on la lit dans Matthieu (d'autres auteurs ajoutent : et dans Luc), il est possible de trouver, à l'occasion de chaque détail, un substratum païen [8] : » voilà le verdict définitif. Parmi les traits dont l'origine païenne serait incontestable, ces ardents

1. Ex., II, 1-10. « Cette partie de l'histoire de l'Enfance est visiblement formée d'après la destinée du jeune Moïse. Le méchant pharaon devient le méchant Hérode. » R. von Delius, *Jesus, sein Kampf, seine Person und seine Legende*, p. 151. Cf. J. Weiss, *op. cit.*, t. I, p. 67.

2. Loisy, *Évangiles synoptiques*, t. I, p. 331. Cf. Bousset, *Jesus*, p. 2; Hausrath, *Jesus*, t. II, p. 61-62, 92.

3. Sur l'origine et les développements de ce système aujourd'hui très à la mode, voir L. Cl. Fillion, *Les Étapes du rationalisme*, p. 296-319.

4. R. Seydel, *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu*, 2e éd., 1907; R. Steck, *Der Einfluss des Buddhismus auf das Christentum*, 1908. Etc.

5. Pfleiderer, *Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, 1903; P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, 1907, etc.

6. F. Cumont, *Les mystères de Mithra*, 2e éd., 1903; J. Grill, *Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum*, 1903.

7. A. Jeremias, *Babylonisches im Neuen Testament*, 1905.

8. Usener, Article « Jesus », dans l'*Encyclopedia biblica* de Cheyne, t. III, p. 3352-3353. Cf. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.* t. I, p. 47, etc.

rationalistes rangent la naissance virginale du Sauveur [1], le cantique des anges, la visite des Mages et surtout leur étoile, le massacre des Innocents et la fuite en Égypte [2].

Il va de soi que les critiques sont souvent dans un complet désaccord sur ces divers points. Ce qui, pour l'un, provient du mithraïsme, dériverait, d'après l'autre, de la mythologie grecque, ou du babylonisme, à moins donc, selon les autres, que l'origine ne soit judaïque. A eux seuls, ce décousu, ces contradictions montrent à quel point tout est arbitraire et même « extravagant [3] » dans ce système. Nous redirons ici, comme à propos des prétendues influences juives, que les ressemblances qu'on a relevées relativement à certains faits sont simplement extérieures, accidentelles, toujours imaginaires, et qu'elles n'atteignent jamais la substance même des choses [4]. Et comment auraient-elles pu l'atteindre, alors qu'il existe une différence essentielle entre le christianisme et les religions païennes [5]? Comment admettre, en outre, que les premiers chrétiens, qui avaient le paganisme en horreur, en aient ainsi appliqué les symboles à l'Enfant Jésus? En vérité, « dans l'histoire de l'Enfance, on ne trouve rien de mythologique au sens des mythes grecs ou orientaux [6]. » A l'époque où saint Matthieu et saint Luc composèrent leurs évangiles, les circonstances de cette enfance étaient trop bien connues des fidèles, pour qu'il fût possible d'y insérer des détails extraits des mythologies païennes, sans compter que jamais, avec tant de pièces rapportées, on ne serait parvenu à composer des pages d'une si parfaite unité.

Telles sont donc les principales objections que les rationalistes contemporains ont soulevées contre la valeur historique des deux premiers chapitres de saint Matthieu et de saint Luc. Leur faiblesse se manifeste au grand jour, dès qu'on les soumet à un examen sérieux. Il importe, d'ailleurs, de redire que le préjugé dogmatique la — négation du surnaturel — a été leur cause première et leur sert de stimulant per-

1. Nous aurons à revenir plus tard sur ce point.

2. Voir C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, 1909, p. 223-224. M. Clemen, théologien libéral, mais indépendant, étudie, un à un, tous les rapprochements établis par les évolutionnistes entre les récits de l'Enfance et les religions païennes. Tout en insistant sur le « caractère hypothétique de la plupart des résultats » que ses collègues regardent comme acquis, il adopte malheureusement quelques-unes de leurs conclusions.

3. Qualificatif justement sévère, employé par M. Knowling, dans le *Dictionary of Christ* de Hastings, t. I, p. 202.

4. Nous en signalerons plus loin quelques exemples concrets.

5. « Quand des doctrines s'opposent au point d'être la contradiction l'une de l'autre, on ne peut point faire état de quelques coïncidences ou rencontres de détail. Il y a entre elles une différence de nature. Que deviennent donc les parallèles qu'on nous oppose? » Valensin, *Jésus-Christ et l'histoire comparée des religions*, in-12, 1912, p. 84.

6. Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synopt. Evangelien*, p. 110.

pétuel. Mais, comme l'écrivait un théologien protestant aux allures plutôt libérales, « ni les miracles de l'histoire de l'Enfance, ni ses réminiscences de l'Ancien Testament, ni les prétendues contradictions qui existeraient entre Matthieu et Luc (ni les autres difficultés que nous nous sommes appliqué à résoudre) ne fournissent à une critique réfléchie un motif de rejeter cette histoire. Tout lecteur impartial éprouve l'impression qu'elle correspond à une tradition ancienne, très sérieuse, qui n'a accueilli aucun détail tardif, mais qui peint les hommes (et aussi les faits) tels qu'ils ont réellement existé aux dernières années d'Hérode le Grand [1]. »

XI. — LA DESCENDANCE ROYALE DE LA SAINTE VIERGE

Les théologiens libéraux nient presque tous que la mère de N.-S. Jésus-Christ ait appartenu à la famille de David. Ils ne craignent pas de dire que le sentiment contraire n'est qu' « un expédient inventé depuis le IIe siècle, pour mettre les deux généalogies (du Sauveur) d'accord sur la conception surnaturelle [2]. » Divers protestants orthodoxes se sont associés à leur négation. Parmi ces derniers, on regrette de rencontrer M. Zahn, dont les opinions sont habituellement conservatrices. Il va jusqu'à traiter d' « arbitraire, » et même de « fable démontrée à l'aide de sophismes, » la théorie d'après laquelle la mère de Jésus aurait été une « Davidide [3]» .

Mais, comme on vient de nous le rappeler, la tradition la plus ancienne est formelle sur ce point [4]. Saint Ignace d'Antioche [5], saint Irénée [6], saint Justin [7], Tatien [8], Tertullien [9], et les Pères suivants [10] la représentent avec toute la clarté désirable. Le manuscrit

1. Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2e éd., p. 271. Voir l'excellent volume du P. Durand, *L'Enfance du Christ d'après les évangiles canoniques*, 1908.

2. Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2e éd., p. 262. Cf. A. Merx, *Die Evangelien des Markus und Lukas*, 1905, p. 181 ; H. Hillmann, *Jahrbücher für protestant. Theologie*. 1891, p. 252; A. Réville, *Jésus de Nazareth*., t. I, p. 369 ; etc.

3. *Das Evangelium des Matth.*, 2e éd., p. 262. Voir aussi son commentaire sur l'évangile de S. Luc., p. 76-77, et surtout ses *Forschungen zur Geschichte des neutestam. Kanons*, t. VI, p. 326-330.

4. Cf. W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen*, p. 9-17, et particulièrement l'ouvrage *Weidenauer Studien, herausgegeben von den Professoren des Priesterseminars in Weidenau* (Silésie autrich.), 1911, p. 1-116.

5. *Ad Eph.* XVIII, 2; *Ad Smyrn.*, I, 1; *Ad Trall.*, IX, 1.

6. *Adv. Hær.*, III, XVI, 2; XVII, 1; XXVI, 1.

7. *Dial. cum Tryph.*, 43, 45, 100, 120.

8. *Diatessaron*, S. 16.

9. *Adv. Marc.*, III, 17,20; IV, 1; V, 8; *De carne Christi*, 22.

10. Entre autres, Eusèbe, *Demonstr. evang.*, VII, III, 10; *Quæst. ad Stephan.*, I, 9.

syriaque du Sinaï, dont nous avons signalé les originalités, transforme comme il suit le passage Luc., II, 4 : « Parce qu'ils étaient tous deux de la famille de David [1]. » Il n'est donc pas surprenant que plusieurs des principaux évangiles apocryphes — en particulier le Protévangile de Jacques, 10, et l'Évangile de la nativité de Marie, 1 — aient aussi rangé très explicitement la mère du Christ parmi les descendantes du roi David. Il est vrai que ni saint Matthieu ni saint Luc ne mentionnent en propres termes cette origine royale. Mais ils l'insinuent à plusieurs reprises [2], comme le fait également saint Paul [3]. Saint Justin faisait remarquer à bon droit qu'une « Davidide » pouvait seule transmettre réellement à Jésus le sang royal, et réaliser pleinement l'oracle qui avait promis à David que le Messie naîtrait de sa race. « Jésus ne devait-il pas à la fois paraître et être fils de ce roi. Le paraître, par celui que le peuple envisageait comme son père; l'être, par celle de qui il tenait sa nature humaine [4]. »

Ceux qui refusent de regarder Marie comme une descendante de David et de Juda, la rattachent à la tribu de Lévi [5]. Cela pour deux raisons. Puisque la mère de Jésus était, comme nous l'apprend saint Luc [6], parente d'Élisabeth, laquelle comptait elle-même « parmi les filles d'Aaron, » on conclut de là qu'elle devait appartenir aussi à la famille sacerdotale. Les néo-critiques regardent comme « décisif » cet argument, présenté dès le IVe siècle par le manichéen Faustus, et réfuté par saint Augustin [7]. Mais, ainsi qu'il a été dit plus haut, la parenté de Marie et d'Élisabeth n'implique nullement que la sainte Vierge n'ait pas été issue de la race royale. Cette affinité provenait simplement d'un mariage qui avait été contracté quelque temps auparavant entre un membre de la famille de David, dont la mère de Jésus faisait partie, et une descendante d'Aaron. De la sorte, ajoute l'évêque d'Hippone, le Sauveur appartient aux deux tribus les plus nobles d'Israël, celle de Juda et de Lévi [8].

Les néo-critiques empruntent leur seconde raison à un livre apocryphe, le Testament des douze Patriarches, qui, en plusieurs endroits [9], annonce que le Messie naîtra de la tribu de Lévi. Mais elle est moins valable encore que la précédente, car il est écrit dans ce même livre [10] :

1. Dans le texte canonique, on lit : « Parce qu'il (Joseph) était de la maison et de la famille de David.»
2. Cf. Luc., I, 27, 32, 69; II, 4.
3. Rom., I, 3; II Tim., II, 8; Hebr., VII, 14.
4. F. Godet. *Commentaire sur l'évangile de S. Luc.*, 2e éd., t. I, p. 254-255.
5. Cf. H. Ewald, *Die drei ersten Evangelien*, 1850, p. 180; F. Spitta, *Der Brief des Julius Africanus*, 1877, p. 41; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 3e éd., p. 310; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 416; etc.
6. Luc., I, 36.
7. *Contra Faust.*, XXIII, 1-4 et 9.
8. Cf. Origène, *Selecta in Num.*, XXXVI, 8; S. Hégésippe, *Comment. in Dan.*, I, 12; A. Resch, *Die Kindheitsgeschichte*, p. 96-97.
9. Siméon, 7; Gad, 8; Lévi., 2; Dan, 5; Joseph, 19.
10. Juda, 19.

« Je vis que de Juda naquit une vierge, et d'elle sortait un germe sans tache. » Ce passage, qui provient évidemment d'une main chrétienne, ne peut se rapporter qu'à la vierge Marie, mère du Christ, et elle est clairement rattachée à la tribu de Juda. Si d'autres textes du même écrit attribuent au Messie une origine lévitique, c'est dans un sens spirituel, et pour le motif qui vient d'être indiqué, c'est-à-dire, afin de lui attribuer tout ensemble les augustes fonctions de prêtre et de roi. C'est ce qui est exprimé en toutes lettres dans le Testament de Siméon : « Le Seigneur fera sortir de Lévi un prêtre, et de Juda un roi, Dieu et homme. »

XII. — LA NAISSANCE SURNATURELLE DU SAUVEUR

L'erreur dogmatique qui, au dire des rationalistes modernes et contemporains, a envahi tardivement les récits de l'Enfance [1], consiste dans la naissance virginale de Jésus. Ils reconnaissent d'ailleurs que ce dogme n'a pas cessé d'être, suivant l'expression très exacte de l'un d'entre eux [2], « le patrimoine commun des Églises chrétiennes, car il se trouve formulé dans les Symboles œcuméniques comme dans les Confessions protestantes, dans le Catéchisme romain comme dans le Catéchisme socinien. » Il est certain que les vrais chrétiens de toute dénomination croiraient avoir sacrifié une partie essentielle de leur religion, s'ils n'admettaient pas cet article du Symbole, auquel toute âme catholique est particulièrement heureuse de souscrire.

Et pourtant, bien qu'il soit affirmé avec toute la précision possible par saint Matthieu et par saint Luc, puis par la tradition chrétienne depuis ses origines jusqu'à nos jours, il a trouvé, aux différentes époques de l'histoire du christianisme, des adversaires très ardents. Actuellement, il en a de plus nombreux que jamais, à tel point que, naguère, des pasteurs d'Allemagne, secondés par des professeurs d'Université, ont fait une campagne de presse pour obtenir que cet article fût retranché officiellement du Symbole de l'Église protestante [3]. On remporterait une si éclatante victoire, si l'on réussissait à l'éliminer, en démontrant que Jésus est simplement le fils de Joseph et de Marie.

C'est parmi les Juifs qu'on rencontre les premiers ennemis de la naissance surnaturelle. Il est peu probable qu'ils aient mis en circulation avant la mort de Notre-Seigneur l'infâme calomnie par laquelle ils ont osé ternir la réputation de sa mère et le regarder lui-même

1. Voir les pages 480-481.
2. Lobstein, *Études christologiques*, p. 9, note 3.
3. MM. A. Harnack et Th. Zahn, savants de grande valeur, ont pris une part ardente à cette lutte, le premier pour attaquer (*Apostolische Glaubensbekenntnis*, 1892), le second pour défendre (*Das apostolische Symbolum*, 1893) le dogme de la naissance miraculeuse.

comme le fruit de la séduction [1]. De son vivant, ses adversaires les plus acharnés ne semblent pas avoir jamais soulevé le plus léger doute sur la légitimité de sa naissance. On le regardait purement et simplement comme le fils de Joseph, auquel Marie était unie par les liens du mariage. Mais, après son ascension, pour le flétrir devant l'opinion publique, ils inventèrent et répandirent ce mensonge révoltant, qui, après avoir circulé pendant longtemps de bouche en bouche, pénétra peu à peu dans leurs écrits [2]. D'après l'historien juif H. Grætz [3], on a des traces de sa diffusion dans les rangs israélites sous le règne de l'empereur Adrien (117-138 ap. J.-C.). Il retentit à plusieurs reprises dans les *Actes de Pilate* [4]. Il a passé, en se développant, dans l'immonde pamphlet hébreu *Toldoth Iéchou*, dont un rabbin a cru devoir publier récemment les parties principales [5]. Ce libelle ne paraît pas remonter au delà du XIIIe siècle sous sa forme actuelle. Les Juifs instruits en rougissent aujourd'hui. « C'est un écrit misérable, » a dit H. Grætz [6], et Strauss lui-même ne dissimulait pas le dégoût qu'il en ressentait. Au contraire, Voltaire au XVIIIe siècle [7], et de nos jours Hæckel [8], se sont approprié ce blasphème vulgaire, et l'ont mentionné comme un fait authentique [9]. C'est évidemment dans les livres juifs que le païen Celse avait puisé lui-même, dès le IIe siècle, ce récit scandaleux, dont il n'a pas manqué de se prévaloir, pour jeter la boue et le ridicule sur le fondateur du christianisme [10].

Vers cette même époque, la naissance virginale trouva aussi des adversaires chez un certain nombre de faux chrétiens [11], surtout parmi les ébionites [12] et les gnostiques [13]. Mais c'est particulièrement à notre

1. Voir plus haut, p. 19.
2. Voir H. Laible, *Jesus Christus im Thalmud*, 1900; H. Strack, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben*, 1910, p. 9-39.
3. *Geschichte der Juden*, 4e éd., t. III, p. 243.
4. Voir Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, p. 224; Brunet, *Les Évangiles apocryphes*, 2e éd., p. 234-236.
5. Samuel Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, 1902.
6. *Op. cit.*, p. 305.
7. *Examen de Bolingbroke*, ch. X, 11. Voir F. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 5e éd., t. II, p. 309-313.
8. Dans l'ouvrage *Die Welträthsel*, 1903, p. 377 et 458. Le Dr Loofs, théologien libéral, lui a riposté avec vigueur dans la brochure *Anti-Hæckel*.
9. Cf. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 368-369. Les rationalistes Bahrdt et Venturini, au début du XIXe siècle, l'ont également inséré dans leurs Vies romantiques de Jésus. Voir L. Cl. Fillion, *Les Étapes du rationalisme...*, p. 28-33.
10. Origène, *C. Cels.*, I, 28, 32, 37, 39, 66, 71, etc.; F. Vigouroux, *op. cit.*, t. I, p. 140-141.
11. Voir W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen*, p. 30-40.
12. S. Justin, *Dial. c. Tryph.*, 48; S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXVI, 2; III, XXI, 1; V, I, 3; Tertullien, *De carne Chr.*, 14; S. Hippolyte, *Philastr.*, 37; S. Épiphane, *Hær.*, XXX, 2, 3, 14; Origène, *Hom.*, XVII, *in Luc.*
13. S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, II, 3; Origène, *In Epist. ad Tit*; etc.

époque que la négation a pris, sur ce dogme sacré, une extension inouïe jusqu'alors. Depuis Strauss et Renan, il n'est pas de théologien rationaliste, de grande ou de petite envergure, qui ne l'attaque en un langage tantôt modéré [1], tantôt violent [2], mais qui se croit absolument infaillible. Indépendamment des commentaires, des ouvrages théologiques et autres où ils traitent ce sujet en passant, ils ont composé des opuscules spéciaux, dans lesquels ils donnent un libre cours à leurs objections [3].

Tous ces adversaires prétendent que la naissance virginale du Christ est une légende. Mais, s'il en est ainsi, comment se fait-il qu'à part les très rares exceptions signalées plus haut, elle ait été acceptée comme un dogme de foi par tous les premiers chrétiens, qu'ils fussent d'origine juive ou d'origine païenne? En effet, l'antiquité chrétienne tout entière, aussi près qu'on peut remonter de son berceau, rend témoignage à la naissance surnaturelle du Sauveur, telle que la racontent saint Matthieu et saint Luc. Et ce témoignage est d'un poids extraordinaire contre les assertions rationalistes. « Conçu du Saint-Esprit, né de la vierge Marie : » telle est la croyance attestée par le pape saint Clément à la fin du Ier siècle [4]; au commencement du IIe siècle, par saint Ignace d'Antioche [5], par Aristide [6]; un peu plus tard, par saint Justin [7], par saint Irénée [8], par Clément d'Alexandrie [9], par Ori-

1. Cf. Keim, *Gesch. Jesu*, t. I, p. 337.

2. Volkmar, *Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit*, 1880, p. 52 : « L'idée de la naissance virginale est fausse, elle gâte et obscurcit tout; il faut positivement s'en débarrasser. » W. Soltau, *Geburtsgesch. Jesu*, p. 32 : « Si quelqu'un exige désormais qu'un chrétien évangélique ajoute foi aux mots *Conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie*, il participe sciemment à un péché contre l'Esprit-Saint de l'évangile véritable, tel que les apôtres et leurs disciples de l'âge apostolique nous l'ont transmis. »

3. Voici les principaux : P. Lobstein, *Études christologiques; Le dogme de la naissance miraculeuse du Christ*, 1890 (en allemand sous ce titre : *Die Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi*, 2e éd. en 1896); Paul Rohrbach, *Geboren von der Jungfrau, das Zeugnis des Neuen Testaments gegen die Lehre von der übernatürlichen Geburt Jesu Christi*, 5e éd., 1898; W. Soltau, *Die Geburtsgeschichte Jesu Christi*, 1902; E. Petersen, *Die wunderbare Geburt des Heilandes*, 1909; D. Völter, *Die evangelischen Erzählungen der Geburt und Kindheit Jesu kritisch untersucht*, 1911. Voir aussi P. W. Schmiedel, *Jungfraugeburt... nach den neuesten Funden*, dans les *Protestantische Monatshefte*, année 1902, t. VI, p. 3, et Hillmann, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, t. XVII.

4. *Epist.* I *ad Cor.*, XLIX, 6.

5. *Ad Smyrn.*, III, 1, 3 et V, 2; *ad Eph.*, VII, 2; XVIII, 2; XIX, 1; *ad Trall.*, IX, 1.

6. *Apolog.*, II, 6.

7. *Apol.*, I, 22, 31, 32, 33; *Dial. c. Tryph.*, 43, 45, 48, 63, 66, 78, 84, 100, etc.

8. *Adv. Hær.*, III, XVIII, 1; XX, 4; XXII, 1; XXIII, 1; IV, XX, 12; XXXIII, 4.

9. *Pædagog.*, II, II, 32; *Strom.*, V, VI, 34, etc.

gène [1], par Tertullien [2], par saint Hippolyte [3], par les Oracles sibyllins [4], par les évangiles apocryphes, etc. [5]. Depuis cette époque lointaine, la conception virginale de Jésus a toujours été regardée comme un point essentiel de la christologie. Aussi, aux attaques que nous venons de signaler, ont répondu, de concert avec nos propres théologiens, des savants anglicans ou protestants, qui défendent de toute leur âme le dogme qui nous est si justement cher [6]. Plusieurs d'entre eux ont même composé des travaux spéciaux, pour répondre directement et scientifiquement à ceux des rationalistes [7]. Les théologiens catholiques n'ont pas manqué de protester de leur côté, par des ouvrages ou des articles qui leur font honneur [8].

Si nous avions à démontrer la naissance miraculeuse de Jésus à la manière d'une thèse théologique, nous signalerions les raisons de convenance qui la justifient, qui semblent même l'exiger. Les théologiens enseignent, il est vrai, qu'en soi, elle n'est pas absolument et rigoureusement requise, et, qu'« à envisager les choses au point de vue des pures possibilités, on pourrait concevoir un Christ, même en le supposant Homme-Dieu, engendré d'après les lois ordinaires; ou, au contraire, comme un second Adam, qui serait entré dans le monde à la façon du premier, grâce à l'acte créateur [9]. » Néanmoins, on peut dire respectueusement que, dans la pensée de Dieu, ce mystère était le corollaire

1. En de nombreux passages.
2. *De carne Christi*, v, 14 et 15; *De resurrect. carn.*, II, 18, 51.
3. *C. Noët.*, 17, 18.
4. I, 324-325; VIII, 258; XII, 33, etc.
5. On trouvera des détails dans Zahn, *Das apostol. Symbolum*, p. 53-68; J. Orr, *Virgin Birth of Christ*, 1907, p. 136-139, 146-150; A. Durand, *L'Enfance de J.-C.*, p. 20-34; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen*, p. 29-32, 89-92.
6. M. Orr, dans l'excellent volume que nous venons de citer, en donne, aux pages 20-22, une liste intéressante, et pourtant incomplète. Parmi les plus connus, il mentionne, pour l'Angleterre, les évêques anglicans Westcott, Lightfoot et Gore, les professeurs et théologiens Fairbairn, Addis, Swete, Ottley, Knowling, Plummer, Allen; pour l'Amérique, les Drs Philippe Schaff et Briggs; pour l'Allemagne, Tholuck, J. P. Lange, Luthardt, F. Delitzsch, Dorner, Oosterzee, Kähler, Seeberg, Th. Zahn. Ajoutons, pour la France, E. de Pressensé, Arnal; pour la Suisse, F. Godet. Et nous ne signalons que les plus connus.
7. Signalons entre autres, Th. Mandel, *Die wunderbare Zeugung*, 1893; B. Randolph, *The Virgin Birth of Our Lord*, 1903; J. Kreyher, *Die jungfräuliche Geburt des Herrn*, 1904; R. Grützmacher, *Die Jungfrauengeburt*, 1906; R. Knowling, *Our Lord's Virgin Birth and the Criticism of to Day*, 1907, et l'ouvrage de M. Orr, le plus complet de tous.
8. Au travail du P. Durand, ajoutons ceux du P. Lagrange, *La conception surnaturelle du Christ d'après S. Luc*, dans la *Revue biblique*, 1914, p. 60-91, 184-209; de M. Mangenot, *Les évangiles synoptiques*, 1911, p. 89-140; du Dr Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe*, 1910.
9. Durand, *op. cit.*, p. 12-13.

manifeste de celui de l'Incarnation. Il répugne, en effet, que le Fils éternel du Dieu infini, lorsqu'il daigna « naître d'une femme, » selon le langage de saint Paul, l'ait fait à la ressemblance des autres hommes. Certes, en aucune hypothèse le Verbe incarné n'aurait eu la moindre part à la déchéance originelle qui se glisse dans toute âme humaine par le fait de la génération. Seule, cependant, la naissance virginale est en parfaite conformité avec la sainteté unique et absolue du Sauveur. Né d'une vierge, et d'une vierge conçue sans péché, il est revêtu d'une chair toute pure et toute sainte. Il est homme comme nous, mais sans l'ombre et l'apparence d'une tache. Enfin Jésus est l'homme idéal, le second Adam, l'homme céleste et venu du ciel [1], de même que le premier Adam est l'homme terrestre, formé de la terre. Il est le chef de l'humanité nouvelle qui devait, grâce à lui, parvenir à une perfection relative. Ce fait suppose aussi une origine idéale et unique. Tout en se rattachant à la race humaine par sa mère, il convenait donc que Jésus n'eût pas de père selon la nature, et qu'il fût de toutes manières le Fils de Dieu [2].

Mais, quelque frappantes que soient ces convenances, c'est avant tout du texte évangélique que nous avons à nous occuper ici, puisque c'est lui que les incrédules attaquent directement. Or, la signification de ce texte est aussi éclatante que possible. Personne ne le nie, la naissance surnaturelle de Jésus est l'idée centrale des récits de saint Matthieu et de saint Luc. Bien que les deux évangélistes soient entièrement indépendants l'un de l'autre, chez l'un comme chez l'autre tous les détails de la sainte Enfance sont groupés autour de ce fait merveilleux, qui les domine, les compénètre et leur sert de lien. Des deux côtés, un ange annonce à Marie et à Joseph l'origine toute céleste de l'Enfant-Dieu, avant même qu'il soit conçu. Des deux côtés, il est affirmé, sous toutes les formes, que Joseph n'a d'autres droits sur le fils de Marie que ceux d'un père légal et adoptif. Les termes employés dans les deux généalogies de Jésus impliquent aussi très expressément le même fait. D'une part, il est dit que « Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, *de laquelle est né Jésus*, qui fut appelé Christ [3]; » d'autre part, que « Jésus avait environ trente ans, lorsqu'il commença son ministère, étant, *comme on le croyait*, fils de Joseph [4]. » Dans les épisodes des mages et de la fuite en Égypte, si l'écrivain sacré répète jusqu'à cinq fois de suite que Marie était la mère de l'Enfant [5], Joseph est simplement présenté comme leur gardien et leur protecteur à tous deux. Dans la narration de saint Luc, le relief donné à la naissance virginale est encore plus accentué. Marie n'est que la fiancée

1. I Cor., xv, 47.
2. Voir de beaux développements du P. Monsabré, *Conférences de Notre-Dame de Paris*, carême de 1880, p. 31-36, et S. Thomas, *Summa theolog.*, pars IIIa., , q. 28, art. 1; q. 31, art. 1, 2, 3 et 4.
3. Matth., i, 16.
4. Luc., iii, 23.
5. Matth., ii, 11, 13, 14, 20, 21.

de Joseph lorsqu'elle reçoit le divin message[1]. L'enfant qui lui est promis naîtra sans le concours d'aucun homme et sera fils de Dieu même [2]. Marie est seule, avec Jésus, l'objet de la prophétie du vieillard Siméon [3]. Lors du recouvrement de son enfant, c'est elle encore qui joue le rôle principal [4]. Partout Joseph est laissé à demi dans l'ombre. Bref, dans les deux premiers chapitres de saint Luc, tous les événements « sont ordonnés vers le grand mystère (de la naissance virginale); c'est le principal miracle, et presque le seul miracle... On ne peut méconnaître ni la parfaite unité de cette composition littéraire, ni l'idée ou plutôt le fait central qu'elle vise à mettre en relief [5]. » Que nos lecteurs veuillent bien revoir attentivement les récits consacrés à la sainte Enfance dans le premier et le troisième évangile, il leur sera aisé de se rendre compte par eux-mêmes du scrupule avec lequel les deux narrateurs ont insisté sur ce fait de la naissance virginale du Messie [6].

Ainsi donc, nous ne pouvions pas exiger des historiens de l'enfance du Christ une précision plus grande au sujet du caractère de sa naissance. Elle a eu lieu sans le concours d'un père humain; elle n'a pas eu d'autre cause que l'action créatrice de l'Esprit Saint [7].

Quelle attitude vont prendre les néo-critiques en face de textes si formels? Car il ne leur est logiquement possible, ni de les négliger, ni d'en détourner la signification. Ils auront d'abord recours, en ce qui concerne la réponse de l'ange à la question de Marie, « Comment cela se fera-t-il [8]...? » à un procédé très facile, qu'ils emploient parfois volontiers pour se débarrasser de passages gênants de l'Écriture. Ils se contenteront de regarder ces deux versets comme une interpolation. L'évangéliste a altéré le document primitif qui servait de base à sa narration : tel est le mot d'ordre donné par les chefs de l'école libérale,

1. Luc., I, 27.
2. Luc., I, 34-35.
3. Luc., II, 34.
4. Luc., II, 48.
5. Le P. Lagrange, dans la *Revue biblique*, 1914, p. 201-202.
6. Par exemple, Luc., I, 27, il est répété deux fois, coup sur coup, que Marie était vierge au moment de l'annonciation, et par conséquent, de l'Incarnation. Nous avons mentionné plus haut la leçon remarquable, « sa femme fiancée », Luc., II, 5. Si l'on avait à traiter à fond ce thème, trois autres faits mériteraient d'être relevés. 1° La conception de Jean-Baptiste est présentée par l'évangéliste comme un vrai miracle; si celle de Jésus a eu lieu d'après la loi commune, le Messie sera mis en infériorité relativement à son précurseur. 2° L'ange Gabriel, voulant donner à Marie une preuve que rien n'est impossible à Dieu, lui apprend qu'Élisabeth aura un fils malgré son âge avancé. Que signifieraient ces paroles, si la fiancée de Joseph devait enfanter dans les conditions ordinaires? 3° Élisabeth félicite sa cousine d'avoir cru; mais ce compliment suppose aussi que la foi de Marie avait eu, comme la promesse de l'ange, une portée extraordinaire.
7. Matth., I, 18, 20; Luc., I, 35.
8. Luc., I, 34-35.

et les ardents vulgarisateurs s'y sont docilement conformés. Dans le document en question, disent-ils, Jésus était présenté sans ambages comme le fils de Joseph et de Marie; mais saint Luc, au moyen de retouches encore visibles, y a inséré l'idée de la naissance virginale [1].

Est-il besoin de faire remarquer qu'une pareille suppression est contraire à toutes les règles de la critique, soit textuelle soit littéraire, et qu'elle est, en conséquence, absolument inadmissible? Les passages dont on voudrait se défaire existent dans tous les anciens manuscrits et dans toutes les versions. Jamais, avant les attaques récentes des rationalistes, aucune édition scientifique du Nouveau Testament n'a songé à les éliminer [2]. On peut les suivre dans les anciens auteurs jusqu'au début du IIe siècle, sans aucune interruption et toujours sous leur forme actuelle. De plus, le style des versets 34-35 est le même que celui de tout le récit de l'Enfance dans le troisième évangile, et se caractérise par son coloris hébraïque. Ils s'enchaînent de la manière la plus naturelle avec les versets voisins. Pour trouver prétexte à une interpolation, il faut vouloir à toute force exclure la naissance virginale du récit de saint Luc. D'ailleurs, un pareil traitement n'est pas seulement le comble de l'arbitraire; ce n'est aussi qu'un expédient qui n'aboutit à rien, puisque l'évangile selon saint Matthieu exige de son côté la naissance miraculeuse [3]. En effet, nous l'avons vu, ce sont précisément ces deux versets qui forment le noyau, le centre de tout le récit de saint Luc, et l'on a pu dire en pleine vérité que « les supprimer, c'est enlever le diamant et laisser la monture [4]. » Le recours à une interpola-

1. C'est, croyons-nous, le Dr H. J. Holtzmann qui a découvert le premier ce moyen de se défaire du passage Luc., I, 34-35. Voir le *Hand-Kommentar zum N. Test.*, 1re éd., 1889, t. I, p. 31-32, et la *Neutestam. Theologie*, 1897, t. I, p. 412-413. M. Hillmann s'est appliqué à faire la preuve de cette étrange assertion dans les *Jahrbücher für protestantische Theologie*, t. XVII (1891), p. 225-240. M. Harnack donna ensuite son assentiment à la théorie, dans la *Zeitschrift fur neutestam. Wissenschaft*, t. II (1901), p. 53-60. Il propose de supprimer entièrement les deux versets embarrassants, d'éliminer aussi, au passage Luc., I, 27, le mot « vierge », et plus loin, Luc., III, 23, la parenthèse « ainsi qu'on le croyait; » après quoi, dit-il, le récit de S. Luc ne suppose nulle part la naissance virginale. Voir aussi, dans le même sens, H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu*, 1904, p. 107-108; A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. I, p. 145; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 387, etc.

2. On les trouve aussi dans le *Griechisches Neues Testament, Text mit kurzem Apparat*, 1913, de M. H. von Soden, l'un des néo-critiques les plus en vue, p. 112 et 118.

3. Il est vrai qu'on a pareillement essayé de l'en faire disparaître, tantôt en affirmant, avec M. J. Weiss, *Die Schriften des N. Test.*, t. I, p. 217, qu'au passage Matth., I, 18, les mots « de l'Esprit-Saint » ne sont peut-être qu'une interpolation, tantôt en enlevant en bloc les deux premiers chapitres, comme le font plusieurs néo-critiques (entre autres, M. Wellhausen).

4. P. Feine, *Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas*, 1891, p. 29. Voir Th. Zahn, *Das Evangelium des Lucas ausgelegt*, p. 77-81; Bardenhewer, *Mariä Verkündigung*, p. 13-15.

tion est donc aussi inutile qu'il est faux, comme l'ont reconnu plusieurs néo-critiques des plus influents [1], qui ont refusé de s'associer à cette théorie.

Passons au récit de saint Matthieu, à l'occasion duquel, il y a environ vingt-cinq ans, a été soulevée une discussion ardente, dont les échos retentissent encore. En 1892, on découvrait dans la bibliothèque du monastère de Sainte-Catherine, au Sinaï, et on publiait en 1894, un manuscrit syriaque des évangiles, qui paraît remonter à une très haute antiquité. A la fin de la généalogie du Sauveur [2], on lit, au lieu du texte grec actuel, cette variante, que l'on connaissait déjà par quelques témoins isolés [3], mais à laquelle on n'avait attaché aucune importance : « Joseph, auquel était fiancée la vierge Marie, engendra Jésus, qui est nommé le Christ. » La presse incrédule poussa aussitôt des cris de joie, car elle prétendit, en premier lieu, que ce texte était certainement le plus ancien de tous, — ce qu'il lui fut d'ailleurs impossible de démontrer, — et surtout, en second lieu, qu'il est incompatible avec le dogme de la naissance surnaturelle du Sauveur. Depuis lors, les exégètes rationalistes continuent, à tour de rôle, d'en tirer parti en faveur de leur thèse [4].

Mais, aussi bien dans les rangs libéraux que parmi les conservateurs, le monde savant a hautement protesté contre ce verdict hâtif et intéressé. Il a été prouvé que la leçon du manuscrit SyrSin est, en somme, solitaire et dénuée d'autorité, et qu'on n'en peut tirer aucune conclusion sérieuse au point de vue du texte primitif [5]. D'une simple question de critique textuelle, les rationalistes ont fait hardiment une

1. Entre autres, C. Clemen, dans la *Theolog. Literaturzeitung*, 1902, p. 299, et Gunkel, *Zum religionsgeschichtl. Verständnis des N. T.*, p. 68.

2. Matth., I, 16.

3. Notamment par le *Codex Vercellensis* latin.

4. M. A. Merx a publié en ce sens une traduction et un commentaire du *Codex Syrsin*, ainsi qu'on le nomme par abréviation (Syriaque du Sinaï) : *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*, 1re partie, 1902. Voir les pages 5-25, et aussi H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 3e éd., p. 310, et *Neutestamentliche Theologie*, 2e éd., t. I, p. 480-487; O. Schmiedel, *Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung*, 2e éd., p. 45; A. Loisy, *Les Evang. synoptiq.*, t. I, p. 323-325; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 216. Etc. Comme toujours, ce sont les vulgarisateurs de troisième ordre qui tirent les conclusions les plus exorbitantes. L'un d'eux, M. W. Hess, écrivait, dans son opuscule *Jesus von Nazareth in seiner geschichtlichen Lebensentwicklung*, 1906, p. 3 : « Depuis que,... dans le plus ancien document, la traduction syriaque des évangiles récemment découverte au Sinaï, Joseph est mentionné... comme le père proprement dit de Jésus, toute parole prononcée sur cette question serait superflue. »

5. Dans leur édition renommée, *The New Testament in Greek*, édit. de 1896, t. II, p. 328, MM. Westcott et Hort, écrivaient : « On ne peut pas admettre que, d'après des bases critiques, (la leçon Syrsin) représente le vrai texte de l'évangile grec. » Cf. F. Burkitt, *Evangelion da Mepharreshe*, t. II, p. 262-263.

question de fait historique, comme on le leur a justement reproché [1]. Dans une traduction visiblement fautive, ils ont prétendu trouver un argument contraire à la naissance miraculeuse, si bien attestée par ailleurs. En effet, cette leçon singulière, et deux autres variantes du même genre qu'on rencontre un peu plus loin, — Matth., I, 21, « Elle l'enfantera un fils; » I, 25, « Elle lui enfanta un fils, » — manifestent clairement la tendance qui a dirigé la plume du traducteur : il a voulu signaler tout à la fois le caractère virginal de la naissance de Jésus (il note formellement que Marie était vierge) et le titre légal de Joseph. Sa pensée était celle-ci : Le fils de la vierge Marie, bien qu'il n'ait pas eu de père selon la chair, est aussi, d'après la loi juive, le fils de Joseph, qui lui a transmis tous ses droits. Du reste, il est possible qu'il y ait eu là tout d'abord une simple erreur d'un copiste, qui répéta machinalement le verbe « engendra », au lieu de « fut engendré » ou « naquit ». En tout cas, « il n'y a pas de doute que saint Matthieu veut nous apprendre que Jésus fut conçu par Marie alors qu'elle était vierge.. Tout le passage I, 18-25 est basé sur cette supposition [2], » et ce passage est tout entier dans le manuscrit SyrSin, avec les nuances et avec la signification que nous avons indiquées. Evidemment, le traducteur ne se sera pas contredit à quelques lignes d'intervalle. Nous sommes donc en droit de conclure qu'aucune nouvelle lumière n'a été projetée par la découverte du manuscrit sinaïtique sur le fait de la naissance virginale du Sauveur [3].

Certes, « on atteint le comble de l'arbitraire, lorsqu'on essaie de transformer les monuments les plus anciens de la foi chrétienne, les récits eux-mêmes du Nouveau Testament, en témoins des idées nouvelles [4], » c'est-à-dire, des idées rationalistes. Nous venons de contempler les néo-critiques à l'œuvre dans ce sens, pour donner aux textes de saint Matthieu et de saint Luc une signification capable de cadrer avec leurs théories. Afin d'atteindre un but identique, ils vont nous opposer d'autres passages des saints Livres, interprétés à leur manière, et contenant, affirment-ils, soit des expressions, soit des faits qui contredisent nettement le dogme de la naissance virginale.

Les paroles en question sont loin d'être aussi nombreuses et aussi concluantes que nos adversaires aiment à le proclamer. Il en existe huit exemples, et pas davantage, dont quatre appartiennent à l'histoire de l'Enfance et quatre à la vie publique de Jésus. Les quatre premières sont fournies par saint Luc, qui, à trois reprises [5], fait mention des « parents » (γονεῖς) du Sauveur. Dans une autre occasion [6], nous entendons Marie elle-même dire à son fils : « Voici que ton père

1. F. Burkitt, *op. cit.*, p. 262.
2. Burkitt, *op. cit.*, p. 259.
3. Burkitt, *op. cit.*, p. 258. Cf. Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, p. 67-69; *Einleitung in das N. T.*, 2e éd., t. II, p. 292.
4. Bardenhewer, *op. cit.*, p. 6.
5. Luc., II, 27, 41, 43.
6. Luc., II, 49.

et moi, nous te cherchions... » Que suit-il de là? Il résulte simplement de ce langage que saint Luc ne le regardait pas comme incompatible avec le fait de la conception miraculeuse. Joseph, par suite de son mariage avec la sainte Vierge, n'était-il pas le père adoptif de l'Enfant Jésus? n'avait-il pas le droit de le traiter comme son propre fils? La suite du récit nous montrera avec quelle fidélité il a rempli sa mission. Les quatre autres exemples nous présentent les réflexions du public au sujet de l'origine du Sauveur. Matth. XIII, 55, « N'est-ce point là le fils du charpentier? » se demandaient les habitants de Nazareth; Luc., IV, 22, dans une circonstance analogue, « N'est-ce pas là le fils de Joseph? » Joan. I, 45, Philippe annonce à Nathanaël : « Nous avons trouvé le Messie, Jésus de Nazareth, fils de Joseph; » Joan., VI, 42, les Juifs se disent entre eux : « N'est-ce pas là le fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère? » Il est évident que ces paroles ne font que reproduire l'opinion populaire, laquelle était justifiée par les apparences. Elles n'expriment nullement la croyance des écrivains sacrés ou des documents utilisés par eux, comme le prétendent à faux les néo-critiques [1]. En les insérant telles quelles dans leurs narrations, les évangélistes savaient fort bien qu'elles seraient comprises de leurs lecteurs, sans la moindre difficulté. Ces traits d'inconsistance extérieure sont une preuve de leur candeur et de leur véracité [2].

Passons maintenant aux faits que nous opposent les néo-critiques, pour soutenir leur triste thèse. Ils signalent en premier lieu l'étonnement que Marie et Joseph manifestèrent en deux circonstances différentes. A la suite du cantique de Siméon, saint Luc ajoute que les parents de Jésus « étaient dans l'admiration des choses qu'on disait de lui [3]. » Plus tard, après avoir cité la réponse de l'Enfant-Dieu à sa mère et à Joseph, lors de son recouvrement dans le temple, « Ne savez-vous pas qu'il faut que je sois aux affaires de mon Père? » l'évangéliste fait cette réflexion : « Ils ne comprirent pas ce qu'il leur disait [4]. » Au dire des théologiens rationalistes, cet étonnement et

1. H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 3e éd., p. 320; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 389, etc.

2. Voir S. Justin, *Dial. c. Tryph.*, 88; Jules Africain, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, VII, 4; Origène, *C. Cels.*, II, 1, 2-3 et *Hom. in Luc.*, 18. « Qu'y a-t-il de plus naturel, une fois qu'on a bien nettement défini la réalité de la situation, d'employer les termes qui la caractérisent pour le public? Luc ne pouvait pas nous dire à chaque ligne que Jésus n'était pas le fils de Joseph. D'ailleurs Joseph, en tant qu'époux de Marie, avait un véritable droit paternel à exercer. » Le P. Lagrange, dans la *Revue biblique*, 1895, p. 179. Le P. Knabenbauer, *Commentar. in Evang. sec. Luc.*, 2e éd., p. 133, traite fort justement ces objections de *miserrima effugia*. Au passage Luc., II, 23, la version Syrsin a remplacé bien inutilement les mots « son père et sa mère » par « Joseph et sa mère. » Ce trait montre une fois de plus le caractère singulier et imparfait de cette traduction.

3. Luc., II, 33.

4. Luc., II, 50.

ce manque d'intelligence sont incompréhensibles, si l'origine humaine de Jésus a été réellement le résultat d'un immense prodige. Ses parents auraient-ils pu oublier ce qui s'était passé? Leur oubli démontre donc aussi que le document primitif a été altéré par l'introduction d'un élément nouveau, qui le contredit en plusieurs endroits [1].

Mais il n'y a ni incohérence ni contradiction dans le récit de saint Luc. Sans avoir rien oublié des faits qui avaient précédé et accompagné la naissance toute céleste de Jésus, Marie et Joseph avaient entièrement lieu de s'étonner et d'admirer, lorsque, tout à coup, un inconnu, tel que Siméon, manifestait par son langage qu'il était complètement initié au mystère de l'origine et du rôle futur de l'Enfant. De même, qu'y-a-t-il de surprenant à ce que les parents de Jésus n'aient pas compris intégralement la réponse qu'il leur adressa dans le temple? Elle était, en effet, — nous l'avons noté en temps et lieu — d'une profondeur remarquable. A vrai dire, quand on l'étudie de près, on est plutôt « invinciblement conduit » à y voir « un contraste saisissant » entre les parents de Jésus et Dieu son Père. Les mots « mon Père », opposés a la réflexion de Marie, « ton Père et moi », ne constituent-ils pas, contrairement à l'assertion rationaliste, un argument « très fort en faveur de la conception surnaturelle [2] ? »

Les néo-critiques allèguent aussi l'incrédulité des « frères » de Jésus à son égard, et même ce qu'ils appellent l'incrédulité de sa propre mère [3]. Les évangélistes rapportent, il est vrai, qu'un certain nombre des proches parents de Notre-Seigneur refusèrent pendant quelque temps de croire à sa mission [4]. Mais cette opposition s'explique d'elle-même, de deux manières. D'abord, tout porte à croire qu'avant l'ascension de Jésus ils partagèrent, au sujet du miracle de son origine, l'ignorance de tous leurs compatriotes. De plus, comme il refusait de se prêter à la réalisation des folles espérances qu'ils avaient fondées sur lui à l'époque la plus brillante de son ministère, de concert avec une grande partie du peuple, ils cessèrent de croire en lui et le traitèrent assez durement. Quant à sa mère, il serait souverainement injuste de l'associer à cette incrédulité, et de lui attribuer une part quelconque à l'épisode brièvement raconté par saint Marc, III, 21 : « Ses proches... vinrent pour se saisir de lui, car ils disaient : Il a perdu l'esprit [5]. » De ce côté aussi, l'objection tombe donc d'elle-même.

1. Voir E. Reuss, *Synopse évangélique*, p. 149; Lobstein, *Die Lehre von der übernatürl. Geburt Jesu*, p. 13; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. II, p. 372 et 407; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 397; Soltau, *Unsere Evangelien*, p. 78 ; etc.

2. Le P. Lagrange, *loc. cit.*, p. 181-182.

3. K. Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 229-230; Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 155-156; R. Otto, *Leben und Wirken Jesu*, p. 25; Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 32-33; C. Clemen, *Der geschichtliche Jesus*, p. 50 etc.

4. Marc., III, 21; Joan., VII, 5.

5. Nous reviendrons sur ce fait, d'après l'ordre des temps.

Les théologiens libéraux font valoir, en fin de compte, le silence qui règne dans tous les écrits du Nouveau Testament, en dehors des narrations de saint Matthieu et de saint Luc, touchant la nativité virginale du Sauveur [1].

Nous avons eu déjà l'occasion de dire combien *l'argumentum e silentio* est faible par lui-même, à moins qu'on ne puisse démontrer que ceux auxquels on reproche leur silence avaient le strict devoir de le rompre. Or, il n'est pas possible de faire cette preuve pour saint Marc, saint Jean, saint Paul et les autres écrivains du Nouveau Testament. « Ils n'étaient pas obligés de mentionner le fait en question, » comme le reconnaît un adversaire de la naissance virginale [2]. Nous nous contenterons donc ici de cette réponse, en priant le lecteur de se reporter aux explications générales que nous avons données plus haut [3].

Les néo-critiques ne se sont pas contentés d'opposer aux textes qui racontent la naissance virginale de Jésus une argumentation positive et négative. Pour atteindre directement ce dogme, ils en ont recherché l'origine, qu'ils placent dans trois milieux différents, selon qu'ils l'attribuent, les uns à des influences juives; les autres, à des influences païennes; d'autre encore, à des influences avant tout chrétiennes, mais plus ou moins stimulées, selon les circonstances, par les concepts du judaïsme ou du paganisme. Jusqu'ici, les adversaires de la naissance surnaturelle avaient été complètement d'accord. Désormais ils vont se séparer en plusieurs camps hostiles : ce qui est loin d'être une garantie pour la solidité de leurs théories, puisqu'elles se contredisent et se renversent mutuellement.

1. D'après le premier système, les livres de l'Ancien Testament auraient fourni sur ce point la plus grande partie des matériaux évangéliques. On y voit plusieurs enfants célèbres (Isaac, Samson, Samuel), nés dans des circonstances miraculeuses. Pour le Messie, il fallait une nativité plus merveilleuse encore; de là, pour lui, l'hypothèse d'une mère qui le conçoit sans cesser d'être vierge [4]. — A cette objection, il est aisé de répondre qu'il n'y a point de parité entre

1. Voir H. J. Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie*, t. II, p. 420; H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu*, p. 107; Harnack, *Wesen des Christentums*, éd. de 1903, p. 20; Usener, dans l'*Encyclop. biblica* de Cheyne, t. III, p. 3444; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 46-47; Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. I, p. 140; O. Schmiedel, *Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung*, 2e éd., p. 44-45; Heitmüller, dans Gunkel et Schiele, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. III, p. 362; Guignebert, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme*, p. 165-166; etc.

2. J. Warschauer, *Jesus, seven Questions*, p. 71. Cf. Digges de la Touche, *Christian Certitude, its intellectual Basis*, 1910, p. 153-158; J. Orr, *Virgin Birth*, p. 105-122; A. Durand, *L'Enfance de Jésus-Christ*, p. 98-130.

3. Pages 464, 476-478.

4. Pfleiderer, *Urchristentum*, 2e éd., p. 368; Hausrath, *Jesus*, t. II, p. 117-118; Otto, *Leben und Wirken Jesu*, p. 24-25; E. Giran, *Jésus de Nazareth*, p. 47 ; etc.

les faits qu'on met ainsi en parallèle. Naître sans le concours d'un père humain et naître de parents âgés ou stériles, sont deux choses entièrement disparates; aussi les exemples allégués ne conduisent-ils à aucune conclusion sérieuse.

On cite aussi, en apparence avec plus de raison, la prophétie de l'*'almah* [1], ou de la Vierge-mère, comme ayant provoqué chez les premiers chrétiens la notion de la naissance miraculeuse du Sauveur [2]. A la suite de saint Matthieu, nous croyons, en effet, qu'elle s'applique au Messie et à lui seul; mais nous ne saurions admettre qu'elle ait pu suggérer aux deux évangélistes de l'Enfance la pensée de créer les faits qu'ils groupent autour d'elle. Ceux qui, à notre époque, ont le plus étudié la littérature juive contemporaine du Sauveur nous certifient qu'alors « le peuple juif ne s'attendait nullement à une naissance virginale du Messie, et qu'il n'existe dans les écrits rabbiniques de ces temps, à propos de l'oracle d'Isaïe, VII, 14, aucune trace d'une interprétation messianique dont le récit de la conception surnaturelle de Jesus aurait tiré son origine [3]. » C'est à la lumière des faits, et aussi à la lumière révélatrice de l'Esprit de Dieu, que saint Matthieu a fait l'application directe de cette prédiction au Messie.

Il y a plus. Il est certain que l'idée d'un tel mystère ne pouvait pas surgir d'elle-même sur le sol du judaïsme. Cette origine du Messie, telle que la racontent saint Matthieu et saint Luc, était diamétralement opposée au monothéisme très strict et très jaloux des Juifs, qui ne pouvait accepter, qui pouvait moins encore inventer que Dieu pût devenir directement, même dans le sens le plus relevé, l'agent d'une naissance humaine [4]. Il faut ajouter à cela que les Juifs n'ont jamais eu beaucoup d'estime pour la virginité, dont l'Ancien Testament ne fait nulle part l'éloge. Ils tenaient au contraire en haute estime le mariage, en tant qu'institution divine, et la procréation des enfants [5].

2. Le dogme de la naissance miraculeuse du Sauveur n'est donc pas le résultat des influences juives. Serait-il une importation païenne? Telle était déjà, vers la fin du IIe siècle, la thèse de Celse, cet ennemi juré du christianisme, qui rapprochait de la nativité de Jésus les mythes grecs de Danaé, d'Augé, d'Antiope, etc. [6], et prétendait qu'elle

1. Is., VII, 14.

2. Cf. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2e éd., t. I, p. 95; Lobstein, *Die Lehre...*, p. 28 et 31; J. H. Holtzmann, *Die neutestam. Theologie*, 2e éd., t. I, p. 483; etc.

3. G. Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, p. 226.

4. Le P. Lagrange, *Revue biblique*, 1914, p. 69 : « Le fond même de l'idée... ne s'accorde pas... avec la théologie juive en ce qui fait l'originalité propre de celle-ci, à savoir la notion de la transcendance divine, qui ne permet guère de concevoir Dieu comme le principe générateur, physique et immédiat d'une vie humaine individuelle. » Cf. Loisy, *Evang. synopt.*, t. I, p. 292.

5. Cf. Ps. CXXVII; Prov., V, 15-19, etc.

6. Origène, *C. Cels.*, I, 37.

avait des devancières et des rivales dans les religions païennes [1]. De nombreux théologiens libéraux ont repris l'objection, pour l'accentuer davantage encore. Suivant eux, la naissance virginale de Jésus est un produit du paganisme, une légende qui n'a pas plus de consistance que les faits analogues dont est remplie la littérature gréco-romaine, et dont on trouve aussi des traces dans les littératures indienne, persane, égyptienne et babylonienne [2]. Les partisans de cette théorie l'exposent avec des nuances assez variées. Finalement ils s'accordent pour regarder le dogme de la conception surnaturelle du Christ comme un emprunt, soit direct, soit indirect, aux religions païennes. Naturellement, c'est par l'intermédiaire de ceux des Gentils qui s'étaient convertis au christianisme que cette infiltration aurait eu lieu tout d'abord.

Mais il faut entrer dans quelques détails, non sans protester contre la hardiesse de ceux des néo-critiques qui ont mis ainsi en parallèle des mythes plus d'une fois sensuels, grossiers même, et le plus chaste des mystères. Ils allèguent tantôt la croyance populaire qui, pour expliquer les qualités supérieures de certains grands hommes, leur attribuait des dieux pour pères; — faisant, par exemple, d'Alexandre le Grand et de Scipion l'Ancien, des fils de Jupiter; de Pythagore, de Platon et de l'empereur Auguste, des fils d'Apollon — ; tantôt la légende égyptienne d'après laquelle le roi Aménophis aurait été le fils du dieu Amon-Ra; tantôt le mythe d'après lequel Maïa serait devenue mère de Bouddha; tantôt les fables grecques, déjà mentionnées plus haut, relatives à Danaé, à Antiope, etc.; tantôt enfin divers

1. S. Justin, *Apol.*, I, 21, Tertullien, *Apol.*, 12, 15, 21 et Origène, *loc. cit.*, ont aussi comparé la naissance de Notre-Seigneur à celle des héros et des demi-dieux nés d'un dieu et d'une mortelle. Mais il ne suit pas de là, comme le voudrait M. Loisy, *Evang. synopt.*, t. I, p. 292, qu'ils aient trouvé cette comparaison naturelle. Au contraire, ils mettent en relief la disparité complète des naissances en question : l'une est toute pure et céleste, les autres sont le résultat de l'impudicité; l'une est réelle, les autres ne sont que mensonge. En établissant un tel rapprochement, ils se proposaient un but apologétique et argumentaient *ad hominem :* Vous ne pouvez pas refuser de croire que Jésus, le Fils de Dieu, est né d'une Vierge, puisque vous admettez que Persée et d'autres de vos héros ont des dieux pour pères. Il serait souverainement injuste de leur attribuer une autre pensée.

2, Voir Usener, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, 1889, t. I, p. 69-72, et l'article *Geburt und Kindheit Christi*, dans la *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft*, 1903, p. 15-25; Hillmann, *Die Kindheitsgeschichte Jesu...*, dans les *Jahrbücher für protestant. Theologie*, 1891, p. 225-233; O Pfleiderer, *The Early christian Conception of Christ*, trad. angl., 1905, p. 29-31; H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der neutestam. Theologie*, 2e éd., t. I, p. 485-486; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 218, 387, et *Christus, die Anfänge des Dogmas*, 1909, p. 80-82; Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 42-45; W. Bousset, *Kyrios Christos, Geschichte des christlichen Glaubens...*, 1918, p. 329; Loisy, *Evang. synoptiq.*, t. I, p. 339; Carpenter, *The first three Gospels*, p. 125-126; Gunkel, *Zum religionsgesch. Verständnis des N. T.*, p. 65-66. Cf. C. Clemen, *Religionsgeschichtl. Erklärung des N. T.*, p. 223-231.

traits, d'ailleurs très vagues et obscurs, relatés dans les annales babyloniennes [1].

Combien de réflexions, fatales à cette théorie mythologique, ne pourrions-nous pas faire ici ! Les trois suivantes suffiront largement pour dévoiler son invraisemblance, ou plutôt son impossibilité. 1° Ces contes ne renferment pas l'ombre d'un élément historique. Ils sont nés de la crédulité, de la basse flatterie, et ils portent en eux-mêmes la marque de leur fausseté. Ce sont des histoires dignes d'un bouffon, disait Origène à Celse [2], et non pas d'un homme qui écrit sur un ton sérieux. Quel homme intelligent a cru que Platon était vraiment le fils d'Apollon, Alexandre le fils de Jupiter? Ne connaissait-on pas le père et la mère d'Auguste, de Pythagore et des autres prétendus « parthénogénètes ? » 2° Les récits évangéliques nous ont fait admirer en Marie la maternité divine miraculeusement associée à la virginité idéale. Dans les récits légendaires auxquels on ose nous renvoyer, non seulement la notion de virginité est toujours exclue, mais souvent les dieux ne deviennent pères que par l'impudicité, la séduction, parfois même par l'adultère et par l'inceste, comme Tertullien le reprochait énergiquement à leurs adorateurs aveugles [3]. Qu'y a-t-il de commun entre ces infamies et la naissance très pure de N.-S. Jésus-Christ? Et pourtant, « certains savants s'évertuent à démontrer que l'esprit païen a fait passer dans le christianisme ses plus absurdes élucubrations [4] ! » 3° A quelque religion qu'ils aient appartenu avant leur conversion, qu'ils aient été juifs ou païens, jamais les premiers chrétiens n'auraient consenti à appliquer à Jésus, même de très loin, de pareils concepts, qui ne pouvaient leur inspirer qu'un légitime dégoût.

Ainsi donc, aucune influence mythologique, venue des pays grecs ou de l'Orient, ne s'est exercée, directement ou indirectement, sur le christianisme primitif, pour y introduire le dogme de la naissance miraculeuse de son fondateur.

3. Suivant une troisième théorie des rationalistes [5], la croyance à la conception virginale du Christ aurait plutôt fait son apparition dans l'Église primitive d'une manière en quelques sorte spontanée,

1. Sur ce dernier point, voir le savant et intéressant travail de M. Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe*, 1910, p. 41-66. Après avoir sérieusement examiné les textes mis en avant par certains assyriologues, l'auteur conclut, p. 202 : « L'idée de la naissance virginale n'apparaît nulle part dans le mythe babylonien. » Dans l'ouvrage *Babylonisches im Neuen Testament*, p. 48, le Dr Jeremias, quoique trop libéral parfois, rejette « d'une manière absolue le sentiment d'après lequel la tradition chrétienne de la naissance virginale serait le produit du mythe oriental (babylonien). »

2. *C. Cels.*, I, 37.

3. *Apolog.*, 21. Voir Lagrange, *Revue biblique*, 1914, p. 63-64.

4. Le P. Lagrange, *loc. cit.*, p. 65.

5. Quelques-uns d'entre eux l'associent plus ou moins à la première ou à la seconde.

par la transformation graduelle d'une idée en un fait réel. Cet article du symbole « a été inspiré par la foi religieuse, créé par l'imagination populaire, sanctionné par l'herméneutique de l'école, » et il « prend sa place dans le développement historique du dogme de la personne du Christ [1]. » Les théologiens rationalistes sont assez perspicaces pour décrire, sans autres documents que leurs spéculations personnelles, et leur antipathie pour le miracle, sous quelque forme qu'il se présente, les différentes étapes par lesquelles la foi des premiers chrétiens est arrivée à s'écrier joyeusement et pieusement : « Je crois en Jésus-Christ, qui a été conçu du Saint-Esprit, et qui est né de la vierge Marie. » M. Harnack a consacré à ce thème quelques pages d'un de ses ouvrages les plus récents [2]. Les mots du Symbole, *Conceptus de Spiritu Sancto, natus ex Maria virgine*, ne correspondent nullement, prétend-il, à l'état primordial de la foi chrétienne. Historiquement, ils ont eu au moins trois phases préliminaires. La première est marquée par la formule de saint Paul, « (Jésus-Christ) déclaré Fils de Dieu miraculeusement, selon l'Esprit de sainteté, par la résurrection d'entre les morts [3]; » la seconde, par l'histoire de la transfiguration de Jésus, où nous lisons ces mots : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé [4]; » la troisième, par l'histoire du baptême, qui nous montre l'Esprit-Saint descendant sur Jésus et nous fait entendre la même parole [5]. En effet, dès que Jésus fut ressuscité et remonté au ciel (d'après l'hypothèse chrétienne), ses disciples furent fixés dans la conviction inébranlable qu'il était le Fils de Dieu dans le sens strict. Leurs « réflexions » se mirent aussitôt à travailler sur ce thème, pour lui construire une base solide et pour le développer. M. Harnack nous donne un écho très concret de ces prétendues « réflexions : » « C'est au moment de sa résurrection qu'il est devenu Fils de Dieu. Non! c'est lorsqu'il fut transfiguré. Non! c'est dès son baptême. Non! c'est au premier instant de son apparition sur la terre [6]. »

Mais où donc a-t-on vu tout cela? Quelle preuve a-t-on de cette marche rétrospective qu'aurait suivie la foi des premiers disciples, pour arriver au dogme de la naissance virginale de leur Maître ? Où sont les « réflexions » faites après coup? où est la « spéculation dogmatique, » que le rationalisme voit si fréquemment dans les évangiles et dans les autres écrits du Nouveau Testament? Sa thèse n'est qu'une œuvre d'imagination, sans aucune base historique, et elle

1. Lobstein, *Études christologiques*, p. 33-34.
2. *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, p. 99-105. Le Dr Keim était entré dans de longs développements sur ce même sujet (*Geschichte Jesu*, t. I, p. 338-360). Voir aussi O. Pfleiderer, *Entstehung des Christentums*, p. 118-119; Loisy, *Évang. synopt.*, t. I p. 194-195 ; etc.
3. Rom., I, 4.
4. Matth., XVII, 5.
5. Matth., III, 17.
6. *Op. cit.*, p. 100.

est absolument indémontrable. Nulle part, en effet, dans les récits de la sainte Enfance ou ailleurs, on n'aperçoit la moindre trace d'une spéculation théologique sur le fait en question. Les évangélistes ne font que mentionner en passant la nature divine de Jésus; d'autre part, ils s'étendent longuement sur les humiliations du fils de Marie, qui naît dans une étable, n'a qu'une crèche pour berceau, est persécuté par Hérode, obligé de fuir pour échapper à la mort, qui vit pauvre et caché à Nazareth. Ils n'établissent pas de corrélation entre sa divinité ou sa sainteté et sa naissance miraculeuse, et rien, en eux, ne saurait exciter notre défiance.

Concluons maintenant. Nous avons étudié impartialement, les difficultés soulevées par les néo-critiques contre le fait de la naissance virginale du Sauveur et contre les pages de saint Matthieu et de saint Luc qui le racontent, et nous avons constaté que toutes ces attaques sont vaines. C'est un échafaudage audacieux, mais qui s'écroule sous les coups d'une argumentation sérieuse. Ni Jésus ni Marie ne perdront leur auréole virginale, et il demeurera toujours vrai que le commencement de l'existence humaine du Sauveur a été marqué, comme la fin de cette même vie, par le plus éclatant des miracles.

XIII. — LA VIRGINITÉ PERPÉTUELLE DE MARIE

Les néo-critiques, qui nient d'une manière absolue la naissance surnaturelle de Jésus, admettent moins encore que Marie et Joseph aient vécu comme frère et sœur après cette naissance. De la part des rationalistes, cette négation n'a rien de surprenant. Mais on ne constate pas sans tristesse que ceux-là même des théologiens et des exégètes protestants qui se montrent d'ordinaire le plus conservateurs, rejettent presque tous, actuellement, le dogme de la virginité perpétuelle de Marie[1]. Ils ne comprennent pas la convenance, pourtant si manifeste, si rigoureuse, que nous avons signalée. Comme autrefois Helvidius, avec lequel saint Jérôme eut une discussion orageuse sur le même sujet [2], ils appuient leur sentiment sur trois raisons principales.

1° La formule même qu'emploie ici saint Matthieu[3], οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως... (Vulg., *non cognocebat eam donec...*), suffirait déjà, d'après eux, pour contredire la thèse catholique. Sur ce point, ils ne sont pas moins affirmatifs que les néo-critiques les plus ardents. Il résulte ouvertement de ce langage, disent-ils, qu'après la naissance du Sauveur, Marie et Joseph se comportèrent comme des époux ordi-

1. C'est le cas, en particulier, pour MM. Th. Zahn, Allen, Plummer, les plus récents commentateurs protestants du premier évangile.
2. Voir son *Liber adversus Helvidium, de perpetua virginitate B. Mariæ.*
3. Matth., I, 25. *Op. cit.*

naires. Mais ces exégètes n'ont pas réfléchi que la conjonction ἕως οὗ, comme l'hébreu *'ad-ki*, comme le latin *donec*, tout en exprimant ce qui s'est fait jusqu'à une certaine époque, laisse entièrement de côté l'avenir *Ita negant præteritum*, dit fort bien saint Jérôme, *ut non ponant futurum*. Les exemples à l'appui de cette assertion abondent dans les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Saint Jérôme ne manque pas de les citer à son adversaire. Au livre de la Genèse, VIII, 7, nous lisons : « Noé ouvrit la fenêtre qu'il avait faite à l'arche, et lâcha le corbeau, qui sortit, allant et venant, jusqu'à ce que les eaux fussent séchées au-dessus de la terre. » S'ensuit-il que le corbeau revint ensuite? Le passage suivant du Psaume CIX [1] (verset 7) est célèbre : « Jéhovah a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds. » « Ses ennemis une fois réduits, le Messie quittera-t-il son poste d'honneur [2] ? » En parlant comme il l'a fait, l'évangéliste ne suppose donc nullement que l'abstention mentionnée par lui ne continua pas après l'échéance indiquée. Remarquons-le bien, ce que saint Matthieu se proposait avant tout de dire ici à ses lecteurs, — et il l'a fait avec toute la clarté désirable, — c'est que Joseph n'avait eu aucune part à la naissance de l'enfant de Marie; il se borne donc à constater ce fait. En soi, la phrase incriminée ne démontre pas la virginité subséquente de la mère du Christ, circonstance dont l'évangéliste n'avait pas à s'occuper directement; mais elle contient moins encore un argument contre elle. Selon la judicieuse remarque de saint Jean Chrysostome, les lecteurs du premier évangile comprennent fort bien, si aucun préjugé ne trouble leur esprit, qu'après avoir tant insisté dans ses premières lignes sur la virginité antérieure de Marie, l'écrivain sacré ne pouvait pas supposer qu'elle eût jamais cessé d'exister plus tard, et qu'il fallût apprécier d'après les autres mariages l'union tout angélique qu'il venait de raconter.

2° Il n'est pas sûr que, dans la proposition sur laquelle s'appuient nos contradicteurs, « Il ne la connaissait point jusqu'à ce qu'elle enfantât son fils premier-né, » l'adjectif πρωτότοκον, *primogenitum*, soit authentique, car d'importants manuscrits l'omettent. Mais saint Luc l'emploie à propos de la naissance de Notre-Seigneur [3], et on prétend qu'il n'est pas possible non plus de le concilier avec la chasteté perpétuelle de Marie. Déjà Lucien, l'un des plus anciens adversaires de la narration évangélique, écrivait en se raillant [4] : Εἰ μὲν πρῶτος οὐ μόνος, εἰ δὲ μόνος οὐ πρῶτος. « S'il est le premier, il n'est pas unique; s'il est unique, il n'est pas le premier. » Il est πρῶτος καὶ μόνος, « premier et unique » tout ensemble, répondrons-nous avec le commentateur grec Théophylacte. Comme le disait saint Jérôme

1. CX dans l'hébreu.
2. Voir aussi Is., XXII, 14; Matth., XII, 20; I Tim., IV, 13, etc.
3. Luc., II, 7.
4. *Demonax*, 29.

à Helvidius, « un premier-né n'est pas seulement celui après lequel il n'y a aucun autre enfant, mais celui avant lequel il n'y en a pas eu d'autre. » On ne pouvait pas donner une définition plus stricte de cet adjectif. Chez les Juifs surtout, continue saint Jérôme, il avait cette signification très spéciale, parce que leurs premiers-nés étaient consacrés à Dieu par le fait même de leur naissance, et devaient être rachetés à prix d'argent [1] : qu'ils fussent des fils uniques, ou qu'ils eussent des frères et des sœurs, peu importe. Et le savant docteur conclut, avec sa logique implacable : « Le premier-né, c'est celui qui ouvre le sein de sa mère, et non celui qui a des frères. » C'est donc d'après la Bible elle-même qu'il faut interpréter ici saint Luc, et elle le fait avec la plus grande clarté. L'adjectif « premier-né » laisse par conséquent intacte la question de la virginité perpétuelle de Marie, dont les évangélistes de l'Enfance ne s'occupent pas directement.

3° Les rationalistes et ceux des protestants qui partagent leur opinion sur le point que nous discutons en ce moment, nous opposent, comme un argument irréfutable, les divers passages des évangiles, et même des autres écrits du Nouveau Testament, où il est parlé des « frères » de Notre-Seigneur. Notre réponse sera mieux à sa place, lorsque ces frères apparaîtront sur la scène historique. Qu'il suffise de dire ici qu'ils ne sont rien moins que des enfants de Marie et de Joseph, mais de simples cousins de Jésus, — nous essayerons de spécifier à quel titre, — appelés frères à la manière large de l'Orient biblique.

On a donc beau faire, on ne réussira jamais à enlever à la mère de N.-S. Jésus-Christ le titre de ἀεὶ παρθένος, « toujours vierge », inséré dans le Symbole des Apôtres sous la forme qu'il avait autrefois à Antioche [2].

XIV. — JÉSUS NE SERAIT PAS NÉ A BETHLÉEM, MAIS A NAZARETH.

Saint Matthieu et saint Luc disent alternativement, en termes si nets, si formels, que Jésus est né à Bethléem [3], qu'on ne peut se défendre d'un mouvement de vive surprise, lorsqu'on voit les néo-critiques rejeter à tour de rôle cette assertion de deux historiens consciencieux, presque contemporains des faits, et placer la naissance du Sauveur, non pas en Judée, dans l'antique cité de David, mais à Nazareth, en Galilée. « Jésus naquit à Nazareth, écrivait Renan [4],...

1. Ex., XXXIV, 19-20; Num., XVIII, 15.
2. De même dans le symbole de S. Athanase. Cf. Denzinger, *Enchiridion*, p. 12.
3. Matth., II, 1-8; Luc., II, 1-18.
4. *Vie* (populaire) *de Jésus*, 1871, p. 8-9.

et ce n'est pas sans un détour embarrassé qu'on réussit dans la légende à le faire naître à Bethléem. » Keim, Pfleiderer, H.-J. Holtzmann [1], tiennent le même langage, et les vulgarisateurs enflent encore leur voix pour enlever à Bethléem sa gloire dix-neuf fois séculaire. « Historiquement, dit M. Guignebert [2], le doute n'est pas possible, Jésus est né à Nazareth. » Tout aussitôt, on tire les conséquences qui découleraient de la méprise des évangélistes et de l'Église primitive. « Si Jésus n'est pas né à Bethléem, tous les beaux récits dont l'imagination chrétienne a orné la naissance du Sauveur du monde tombent en même temps. La bonne nouvelle donnée par l'ange aux bergers, le cantique de louange des esprits célestes, l'accueil fait à l'Enfant par les Israélites Siméon et Anne..., et de même la visite des mages, le massacre des Innocents et la fuite en Egypte [3]. » Dieu merci, nous n'avons rien de pareil à craindre. Mais quelles peuvent bien être les raisons au moyen desquelles on essaye de démontrer un sentiment si étrange?

On allègue les nombreux passages des évangiles où Notre-Seigneur est appelé formellement « Jésus de Nazareth [4], » et « Jésus de Galilée [5], » ceux où il est dit que la bourgade de Nazareth était sa « patrie [6], » ceux où ses disciples reçoivent le surnom dédaigneux et hostile de « Galiléens [7], » et même plusieurs textes du Talmud qui ajoutent au nom du Sauveur l'épithète *ha-Notseri*, Jésus « de Nazareth [8]. » Il est certain que le nom de cette petite ville est indissolublement et glorieusement associé à celui du Seigneur Jésus; mais, en bonne et honnête exégèse, pas un seul des textes que nous venons de citer ne prouve qu'elle lui a donné le jour. C'est là qu'a eu lieu le mystère de son incarnation; c'est là qu'il « a été élevé, » selon l'expression très exacte de saint Luc [9]; là que se sont écoulées les longues et paisibles années de sa vie cachée : voilà pourquoi les évangélistes la nomment parfois sa « patrie » dans un sens large, de même qu'il leur arrive de dire de Capharnaüm qu'elle était « sa ville, » parce qu'il en avait fait son

1. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 325, 388-394; Pfleiderer, *Entstehung des Christentums*, p. 197; H. J. Holtzmann, *Synoptiker*, 3e éd., p. 40-41.

2. *Manuel d'histoire anc. du christianisme*, p. 161. Quelques critiques sont plus modestes et se contentent d'un « vraisemblablement » ou d'un « probablement ». Cf. Heitmüller, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. III, p. 365. *Non liquet*, affirme de son côté, assez étrangement, M. Harnack dans ses *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*,... 1911, p. 105-106.

3. O. Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 68.

4. Les voici pour la plupart : Matth., XXI, 11; Marc., I, 24; X, 47; XIV, 67; XVI, 6; Luc., IV, 34; XVIII, 37; XXIV, 19; Joan., I, 46-47; XVIII, 5, 7; XIX, 19. Ce même titre apparaît au livre des Actes, II, 22; III, 6; IV, 10; VI, 14; X, 38; XXII, 16; XXVI, 9.

5. Matth., XXVI, 69, 71.

6. Matth., XIII, 54; VI, 1.

7. Marc., XIV, 70; Joan., VII, 52. Cf. Act., XXIV, 5.

8. *Sanhedr.*, 43 *a*, 107 *b*; *Sota*, 47 *a*.

9. Luc., IV, 16.

centre habituel durant sa vie publique [1]. Mais nulle part ils n'insinuent qu'il y était né, et on violente leurs textes lorsqu'on leur attribue ce sentiment [2].

Les critiques s'efforcent, bien inutilement aussi, de trouver un argument favorable dans le petit dialogue mentionné par saint Jean [3] : « Plusieurs parmi la foule (rassemblée dans la cour extérieure du temple)... disaient : Celui-ci est vraiment le pr phète. D'autres disaient : C'est le Christ. Mais quelques autres disaient : Est-ce que le Christ viendra de Galilée? » On croyait donc assez généralement dans les rangs du peuple juif que Jésus était originaire de Galilée, et tout spécialement de Nazareth [4]. Mais cette croyance populaire était fausse, comme celle qui faisait de Joseph le père de Jésus, et nous n'avons pas à en tenir compte, puisqu'elle est si clairement démentie par les historiographes de la sainte Enfance.

Sur l'erreur prétendue de saint Matthieu et de saint Luc, on greffe une contradiction qui n'est pas plus fondée. D'après le troisième évangile, « c'est Nazareth en Galilée qui est indiquée comme la résidence habituelle de Joseph et de Marie; ce qui ne concorde pas avec la donnée du premier évangile, qui ne fait arriver Joseph et Marie à Nazareth que plusieurs années après la naissance de Jésus [5], » parce qu'ils étaient auparavant fixés à demeure à Bethléem. Mais où donc saint Matthieu dit-il qu'avant Noël les parents du Sauveur résidaient déjà d'une manière fixe à Bethléem? Peu préoccupé en général des détails géographiques, il ne mentionne pas nommément la localité où s'étaient passés les événements antérieurs à la naissance de Jésus [6]; mais rien, absolument rien dans son récit ne nous autorise à supposer que Nazareth « était jusqu'alors inconnue de Joseph et de Marie [7]. » Il a abrégé, et saint Luc a complété; toute autre conclusion serait arbitraire.

Mais la naissance de Jésus à Bethléem n'est-elle pas un produit de « la réflexion dogmatique [8], » comme le pensent de nombreux ratio-

1. Matth., IX, 1. Cf. Marc., II, 1.

2. Singulière exégèse que celle de M. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 5, à propos du texte : « Un prophète n'est sans honneur que dans sa patrie, » Marc., VI, 4. « Si cette parole (du Sauveur) est authentique, dit-il, — et il ne peut pas y avoir de doute à ce sujet..., — Jésus a désigné lui-même Nazareth comme sa patrie. » Oui, assurément; non toutefois comme le lieu de son origine.

3. Joan., VII, 40-41.

4. Cf. Joan., I, 46.

5. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 370. Voir aussi Scholten, *Das paulinische Evangelium*, p. 294-295; J. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments*, t. I, p. 46 ; etc.

6. Matth., I, 18-24. Il les expose d'ailleurs d'une façon très sommaire.

7. M. Oscar Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 69, n'hésite pas à le reconnaître.

8. Th. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 392. « Une invention de la dogmatique messianique, » dit M. Heitmüller, *Jesus*, 1913.

nalistes? [1]. L'oracle de Michée disait, ou plutôt « semblait dire », que le rédempteur d'Israël naîtrait dans cette petite ville, et la légende a veillé à ce que Jésus la réalisât. — Nous l'avons déjà fait observer, la citation d'une prophétie de l'Ancien Testament par les évangélistes à propos de quelque trait de la vie de Notre-Seigneur, est, aux yeux des critiques, une mauvaise note relativement au caractère historique de ce trait. Mais nous avons montré en même temps que cette suspicion injuste n'est que la conséquence de la négation à outrance de l'élément surnaturel. Elle n'a donc aucune valeur à elle seule. Saint Matthieu avait parfaitement le droit de mettre en corrélation étroite la naissance de Jésus et l'oracle de Michée, puisque c'était alors la croyance universelle des Juifs, croyance parfaitement justifiée, que le Messie devait naître à Bethléem, en vertu de cette prédiction [2].

Avouons qu'il est étrange d'avoir à réfuter de pareilles objections, et à démontrer, en plein xxe siècle, que si Nazareth a eu l'insigne honneur de posséder Jésus pendant les longues années de sa vie cachée, c'est à Bethléem qu'à été accordée la faveur de lui donner le jour dans une pauvre étable. On réclame des preuves, comme si l'affirmation de deux historiens consciencieux, bien informés, ne suffisait pas largement. Rappelons donc un fait remarquable, que les néo-critiques connaissent aussi bien que nous. L'empereur Adrien, en même temps qu'il profanait odieusement les sites traditionnels du crucifiement et de la passion de Jésus-Christ à Jérusalem, souilla aussi, à Bethléem, l'emplacement de la naissance du Sauveur. Cela se passait avant l'année 132 de notre ère. Il suit de là que Bethléem était alors depuis longtemps un lieu de pèlerinage, où les chrétiens allaient vénérer l'étable dans laquelle Marie avait mis au monde son divin Enfant, l'avait entouré de langes et déposé dans une crèche [3].

XV. — LE RECENSEMENT DE QUIRINIUS

Comme nous l'avons insinué précédemment, l'information que nous lisons, au début du troisième évangile, sur l'édit de recensement universel publié par Auguste et sur son exécution en Palestine, est depuis longtemps l'objet d'incessantes et violentes attaques de la

1. Entre autres, Volkmar, *Jesus Nazarenus*, p. 41-42; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 3e éd., p. 52; C. Clemen, *Geschichtlichkeit Jesu*, p. 59-60.

2. Matth., II, 4-6; Joan., VII, 41-42. Voir T. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, 2e éd., p. 94, note 26; Fr. Delitzsch, *Messianische Weissagungen*, 2e éd., p. 129. Curieuse réflexion du rabbin Kaufmann Kohler, art. « Jesus », dans la *Jewish Encyclopedy*, t. VII, p. 166 : « Jésus est né à Nazareth; mais ce fait est en contradiction avec la croyance relative au Messie, car ce personnage devait naître à Bethléem. »

3. Cf. Knowling, *Our Lord's Virgin Birth and the Criticism of to Day* 3e éd., 1907, p. 13.

part des rationalistes. Les adeptes de l'école dite critique accusent saint Luc soit d'avoir inventé ce détail, pour faire naître Jésus à Bethléem et pour donner une importance mondiale à sa nativité [1], soit tout au moins d'avoir commis ici un grave anachronisme, en rattachant à cet événement le recensement de Quirinius, qui n'eut lieu en réalité que dix ans plus tard. Ils sont là-dessus d'une intransigeance absolue. Sans vouloir écouter les explications des défenseurs de l'évangéliste, ils regardent leur thèse comme à tout jamais démontrée, et se contentent de reproduire dans le même ordre, et souvent dans les mêmes termes, des objections cent fois réfutées [2].

A priori, est-il croyable qu'un historien qui vient d'annoncer, en tête de son livre, qu'il s'est livré à des recherches sérieuses au sujet des faits qu'il veut exposer [3], ait commis, deux pages plus loin, de propos délibéré ou par une inadvertance impardonnable, une erreur si grossière et si facile à éviter? C'est pourtant cette étrange conduite que l'on impute à saint Luc, quoiqu'il soit avéré qu'il manifeste, aussi bien dans son évangile qu'au livre des Actes, une connaissance remarquable des choses gréco-romaines. Mais il n'est pas resté sans défense. Toute une pléiade d'excellents auteurs, catholiques ou protestants, s'est empressée de répondre aux attaques des rationalistes, et d'élucider la question très discutée du dénombrement de Quirinius [4].

1. Telle est l'opinion des néo-critiques les plus avancés.

2. Il serait aussi fastidieux qu'inutile de multiplier les citations empruntées à leurs écrits. Nous nous contenterons donc de renvoyer aux principaux d'entre eux. Cf. C. Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 223-228; Keim, *Gesch. Jesu*, t. I, p. 398-405; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 3e éd., p. 316-317; Oskar Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 66-67; Pfleiderer, *Die Entstehung des Christentums*, p. 196-197; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 391-394; A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. I, p. 343-344; Usener, dans l'*Encyclop. biblica* de Cheyne, t. III, p. 3345-3346; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 393-394. Parmi les vulgarisateurs, voir Guignebert, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme*, p. 162; Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 31. « Il n'y a pas de doute, dit ce dernier, que les idées de l'auteur (S. Luc) sur un tel recensement sont tout à fait aventurées et fantaisistes. » On regrette de trouver ici, parmi les adversaires les plus ardents de l'écrivain sacré, un savant de la valeur de M. Schürer (*Gesch. des jüdischen Volkes*, 3e éd., t. I, p. 508-544), qui traite d'ordinaire avec plus de calme les questions de ce genre.

3. Luc., I, 1-4.

4. Nous citerons en particulier les travaux suivants : Aberle, *Ueber den Statthalter Quirinius*, dans la *Theolog. Quartalschrift* de Tubingue, 1865, p. 103-148; 1868, p. 29-64; 1874, p. 446-687; Desjardins, *Le recensement de Quirinius*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1867, p. 1-51; Wieseler, *Chronologische Synopse der Evangelien*, 1843, p. 73-122, et *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien*, 1869, p. 16-107; Zumpt, *das Geburtsjahr Christi*, 1869, p. 20-224; H. Wallon, *L'autorité de l'évangile*, 3e éd., p. 330-374; F. Vigouroux, *Le N. Testam. et les découvertes modernes*, 2e éd., p. 89-130; Patrizi, *Della descrizione universale mentovata da San Luca, e dell'anno in che venne eseguita nella Giudea*, 1876; Belser, *Theologische Quartalschrift*

Nous exposerons les objections, telles que les propose le Dr Schürer, qui en signale cinq principales.

1. En dehors du troisième évangile, l'histoire ne sait rien d'un recensement général de l'empire à l'époque d'Auguste. — Nous allons discuter le fait. Mais ce silence serait-il une raison suffisante pour rejeter, comme n'ayant aucune valeur historique, l'information que nous fournit saint Luc? Ne devrait-on pas lui être reconnaissant de ce renseignement précieux, qu'il nous donne sur une époque particulièrement importante? Comme on l'a dit, « si nous trouvions dans Zonaras, ou dans Malalas, ou dans quelque autre compilateur bizantin, un renseignement analogue à celui que nous communique ici le troisième évangile, nous le regarderions simplement comme une riche trouvaille pour la science historique, comme un complément des sources anciennes, souvent incomplètes. Pourquoi donc saint Luc serait-il moins bien traité [1] ? »

Mais nous avons des raisons positives à alléguer, pour expliquer le silence des anciens historiens au sujet de ce recensement. Les « Annales » de Tacite ne s'ouvrent qu'avec le règne de Tibère. En ce qui concerne les années 745-752 de Rome, l'histoire de Dion Cassius ne nous est parvenue que sous la forme d'un résumé très incomplet, qui est muet sur les années 748-752, les plus importantes ici pour nous. Le silence de Suétone n'est pas plus surprenant sur le fait en question que celui de Tite-Live et de Polybe sur des épisodes semblables des règnes suivants [2]. Ces grands historiens ne disent rien non plus du recensement de l'an 6 après Jésus-Christ (759 de Rome), qui eut pourtant en Judée un retentissement exceptionnel, et qui nous est connu tout à la fois par saint Luc [3] et par Josèphe [4]. Nous dirons plus loin pourquoi ce dernier est aussi demeuré muet sur le cens qui fait l'objet de la présente discussion. Il est certain, d'ailleurs, qu'il ne possède que des informations très imparfaites sur les rapports qui existèrent entre la Palestine et les légats impériaux de la province de Syrie.

Mais les faits que nous avons mentionnés ci-dessus [5] compensent jusqu'à un certain point le silence des anciens écrivains et donnent amplement raison à saint Luc, qu'on ne réussira certainement pas

de Tubingue, 1896, p. 1-24; Marucchi, *L'iscrizione di Quirinio nel Museo Lateranense ed il censo di San Luca*, 1897; Ramsay, *Was Christ born at Bethlehem?* 5e éd., 1898; A. Mayer, *Die Schatzung bei Christi Geburt in ihrer Beziehung zu Quirinius*, 1909; le P. Lagrange, *Où en est la question du recensement de Quirinius?* dans la *Revue biblique*, 1911, p. 60-85. Voir aussi les commentaires de Keil, p. 213-228, du P. Knabenbauer, p. 107-118, du Dr Th. Zahn, t. I, p. 123-135, sur l'évangile selon S. Luc.

1. Aberle, *Theolog. Quartalschrift*, 1874, p. 102.
2. Voir ce qui a été dit ci-dessus, de l'*Argumentum e silentio*, p. 476.
3. Act., v, 37.
4. *Ant.*, XVII, XII, 5; XVIII, I, 1; II, 1; XX, V, 2.
5. Pages 266-268.

à mettre en désaccord avec l'histoire de son temps. Nous avons vu, d'après les sources les plus authentiques, que l'opération dont parle l'évangéliste était entièrement conforme aux goûts et aux désirs d'Auguste. Mais nous possédons des données encore plus explicites. Indépendamment de trois recensements du peuple romain proprement dit, ce prince en a fait exécuter aussi dans les provinces, spécialement dans les Gaules, à différentes reprises [1]. Surtout, d'après des papyrus découverts récemment en Égypte, il a inauguré dans cette contrée des cens périodiques, qui avaient lieu tous les quatorze ans [2]. Il est probable aussi qu'une mesure semblable fut appliquée à la province de Syrie [3]. Ajoutons, avec M. Zahn [4], qu'il est dans la nature même des choses qu'une opération générale de ce genre, exécutée dans tout l'empire, c'est-à-dire, sur un immense territoire dont les nombreuses parties étaient régies par des lois, des coutumes et des gouvernements si divers, exigeait alors un temps considérable, qui pouvait se prolonger pendant des années entières. De là vient en partie la date assez vague qu'emploie saint Luc en commençant son récit, ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις [5], « en ces jours-là, » qui suppose une durée prolongée. La formule dont il se sert au verset 2, à propos du décret impérial, ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην (Vulg., *ut describeretur universus orbis*), ne marque donc pas nécessairement un édit qui aurait prescrit un cens opéré en même temps dans toutes les contrées de l'empire. Sans violenter le texte, on peut l'entendre de la volonté, exprimée par Auguste, que des recensements réguliers, systématiques, auraient lieu désormais périodiquement en Italie et dans les provinces. Ainsi comprise, la phrase de l'évangéliste reviendrait à dire que l'empereur posa le principe de ces recensements périodiques, et que celui qui eut lieu en Palestine à l'époque de la naissance du Sauveur fut exécuté en vertu de ce principe [6].

2. On affirme en second lieu que, même dans l'hypothèse où l'autorité impériale aurait ordonné un recensement en Palestine, ni Joseph, ni Marie n'étaient tenus d'aller se faire inscrire à Bethléem. On en donne pour raison que, d'après la méthode romaine, les citoyens étaient enregistrés au lieu de leur résidence actuelle, et qu'en outre, rien n'obligeait les femmes à se présenter en personne. — Les deux remarques sont exactes; mais elles n'ont ici aucune valeur, puisque,

1. Tite-Live, CXXXIV; Dion Cassius, XIII, XXII, 5.
2. M. Ramsay donne la preuve irrécusable de ce fait, dans son bel ouvrage *Was Christ born at Bethlehem?* p. 131-148.
3. *Ibid.*, p. 149-173. La démonstration est moins forte que pour l'Égypte.
4. *Das Evangelium des Lukas*, p. 121-122.
5. La locution ἐν ἡμέραις ταυταῖς « en ces jours-ci », désigne un intervalle plus court.
6. Ramsay, *op. cit.*, p. 123-124. Telle paraît être aussi l'interprétation de Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, XXI, 147 : ὅτε πρῶτον ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι, « lorsqu'ils (les Romains) ordonnèrent pour la première fois que l'on fît des recensements. »

selon la réflexion très explicite de l'évangéliste, le recensement fut exécuté d'après la méthode juive. Nous avons d'ailleurs reconnu que Marie n'était pas tenue d'accompagner Joseph dans cette circonstance, et que, si elle entreprit ce voyage, ce ne fut nullement dans le but spécial de se faire inscrire.

Plusieurs néo-critiques s'efforcent ici de compliquer les choses, en imaginant la plus étrange des hypothèses. Ils répètent après Strauss, avec l'intention évidente de jeter du ridicule sur la narration, que, si tout s'était passé comme le dit l'évangéliste, c'eût été dans tout l'empire romain un bouleversement effrayant, comparable aux anciennes migrations des peuples [1]. Plaisanterie mesquine, qui n'honore guère ceux qui se la permettent. En effet, le trait « tous allaient se faire enregistrer, chacun dans sa ville [2] » ne se rapporte très ostensiblement qu'à la Palestine, et encore faut-il se rappeler que la Galilée, la Pérée et surtout la Samarie, contenaient de nombreux étrangers qui n'avaient pas à se déplacer. De plus, ceux des captifs de Babylone qui étaient rentrés au pays de leurs ancêtres appartenaient surtout aux districts méridionaux de la Terre sainte, où ils s'étaient installés de préférence. Beaucoup d'autres Israélites n'avaient plus aucun lien avec les localités habitées autrefois par leur famille, et étaient aussi enregistrés dans leur résidence actuelle. Voilà donc à quoi se réduit la prétendue « migration des peuples. » En somme, il paraît exact de dire qu'une partie considérable de la population palestinienne n'avait pas à se déranger pour le recensement.

3. Même en supposant qu'un pareil édit eût été publié, il n'aurait pas été applicable à la Palestine, qui formait alors un royaume indépendant. — Nous avons réfuté d'avance cette autre objection, en décrivant, preuves en mains, la véritable situation du roi Hérode par rapport à l'empereur. Suétone rapporte expressément [3] qu'Auguste ne se gênait guère pour traiter les alliés eux-mêmes comme « des membres et des parties de l'empire. » D'autre part, Josèphe nous a révélé la position extrêmement délicate d'Hérode. « Personne, dit M. Ramsay [4], si ce n'est un critique décidé à maintenir une théorie (préconçue), ne songerait à nier que le royaume d'Hérode ne fût une partie du monde romain... Si ses rois avaient manifesté quelque tendance à négliger leur devoir de soumission, l'empereur les aurait sévèrement châtiés. »

4. Les néo-critiques prétendent qu'aucun recensement n'a été

1. Loisy, *Les évang. synoptiq.*, t. I, p. 344 : « La façon dont le recensement est compris touche au comble de l'invraisemblance, car si tous les habitants de l'empire avaient dû se transporter dans l'endroit qu'habitaient leurs ancêtres mille ans avant l'ère chrétienne, jamais on n'aurait vu pareille migration des peuples. » Cf. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 31.

2. Luc., II, 3.

3. *August.*, 48.

4. *Was Christ born at Bethlehem?* p. 105. Voir F. Vigouroux, *Le Nouv. Test. et les découvertes modernes*, 2e éd., p. 102-105.

opéré en Judée avant celui que décrit l'historien Josèphe, et qu'il assigne à l'année 6-7 de notre ère. — Admirons d'abord, avec M. Zahn [1], le traitement de faveur que les théologiens libéraux accordent à Josèphe, et le dédain parfaitement injuste qu'il témoignent à l'égard de saint Luc. On a accueilli avec « une foi aveugle, » avec « un manque de critique » déplorable, toutes les informations de l'historien juif, bien qu'il soit avéré que plusieurs d'entre elles sont loin d'être certaines et qu'elles se contredisent même parfois. Cependant, il est né seulement vers la fin de l'an 36, ou au commencement de l'an 37 de notre ère, tandis qu'avant le début du règne de l'empereur Claude (janvier 41), saint Luc était déjà membre de la chrétienté d'Antioche, en Syrie, et avait pu inaugurer ses recherches historiques sur des faits dont il était si rapproché.

L'écrivain juif ne fait, il est vrai, aucune allusion au dénombrement rattaché par l'évangéliste à la naissance du Sauveur. En revanche, il insiste sur le cens qui eut lieu dix ans plus tard. Il le décrit comme un fait inouï jusqu'alors. Mais il avait des raisons particulières pour négliger le premier dénombrement, comme aussi pour s'étendre sur le second. Celui-là — il importe de revenir sur cette différence essentielle — n'avait été suivi d'aucune mesure fiscale; des officiers choisis par Hérode en avaient eu la direction, et tout s'y était passé conformément aux coutumes juives, comme saint Luc a soin de le déclarer. Celui-ci, qui n'eut lieu qu'après la déposition d'Archélaüs, au moment où la Judée était incorporée officiellement à l'empire, fut conduit par des fonctionnaires et d'après la méthode de Rome; surtout, on lui adjoignit une taxation, qui souleva la colère des Juifs et occasionna de leur part un mouvement de rébellion [2]. Or, si Josèphe a ignoré le premier recensement, ou du moins s'il ne l'a pas jugé assez important pour le noter dans ses écrits, saint Luc a cet avantage sur l'historien juif, qu'il les a connus et signalés l'un et l'autre.

Mais revenons pour un instant au texte évangélique [3]. D'après la leçon que les meilleurs exégètes regardent comme la plus probable, sa forme primitive aurait été celle-ci : αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου [4]. Le sens est donc : Ce premier recensement eut lieu (ou : Ce recensement eut lieu en qualité de premier) pendant que Quirinius gouvernait la Syrie. Le mot πρώτη, « premier », a ici une importance spéciale. Il prouve que saint Luc était parfaitement au courant des faits, et qu'il a connu deux recensements distincts, opérés tandis que Quirinius exerçait en Syrie un

1. *Das Evangel. des Lukas*, p. 129. Le P. Lagrange dit aussi, *loc. cit.*, p. 77 : On ne doit pas « refuser de rendre à Luc la justice qui lui est due. On lui doit bien du moins les mêmes égards qu'à Josèphe. »

2. Josèphe, *Ant.*, XVII, XIII, 5; XVIII, I, 1.

3. Luc., II, 2.

4. Quelques manuscrits insèrent l'article : αὕτη ἡ ἀπογραφή... D'autres placent l'adjectif πρώτη après le verbe ἐγένετο. Ce sont là de simples nuances.

rôle administratif d'ordre supérieur. En effet, au livre des Actes, v, 37, il en signale un second, qui correspond à celui dont parle Josèphe, puisqu'il est dit expressément qu'il suscita une sédition en Judée. Selon sa coutume, l'évangéliste s'exprime donc en termes très clairs. Comment, après cela, peut-on supposer qu'il a été induit en erreur, qu'il a embrouillé les faits, antidaté le recensement décrit par Josèphe, de manière à pouvoir l'associer à la nativité de Notre-Seigneur?

5. Reste une dernière objection. On affirme que, du vivant d'Hérode le Grand, Quirinius n'a certainement pas administré la province de Syrie en qualité de légat impérial; d'où il suivrait qu'aucun recensement n'a pu avoir lieu en Palestine sous sa direction à l'époque de la naissance du Christ, puisque l'évangéliste place ce fait « aux jours d'Hérode. »

Cette difficulté étant la plus sérieuse de toutes, il n'est pas étonnant que la sagacité des interprètes croyants se soit particulièrement appliquée à la résoudre. Nous ne pouvons citer ici que les principales conjectures auquelles on a eu recours pour démontrer la véracité de l'évangéliste. Ce ne sont, forcément, que des conjectures, puisque (les néo-critiques le répètent assez) saint Luc a été le seul à nous conserver ce détail de l'histoire juive; mais elles suffisent — au besoin, l'une d'elles suffirait — pour garantir la réalité du fait si injustement contesté.

a) D'assez nombreux savants [1] donnent à l'adjectif πρώτη, dont nous venons de relever l'importance, la signification de πρότερα; ce qui les autorise à traduire : « Ce recensement eut lieu *avant que* Quirinius fût gouverneur de la Syrie. » Ils croient pouvoir justifier leur opinion à l'aide d'exemples multiples, puisés dans les anciens auteurs grecs [2]. En soi, cette interprétation ne présente rien d'anormal; la grammaire, si elle était seule en cause, l'autoriserait aisément. Le but désiré serait ainsi atteint, car toute difficulté disparaîtrait. Et pourtant nous hésitons à adopter cet expédient, qui semble quelque peu forcé. « On ne voit pas pourquoi saint Luc aurait fait intervenir dans ce passage un recensement de l'an 6 de notre ère, si Quirinius n'avait été pour rien dans les faits qu'il raconte [3]. »

b) Une réponse beaucoup plus satisfaisante a gagné les suffrages de nombreux exégètes et historiens. Des recherches aussi savantes qu'ingénieuses ont rendu probable l'hypothèse d'après laquelle Quirinius aurait rempli deux fois, à quelque temps d'intervalle, les hautes fonctions de légat en Syrie : une première fois entre l'. Quinctilius Varus et M. Lollius, précisément vers l'époque de la naissance

1. Entre autres, parmi ceux dont nous avons signalé les études spéciales sur la question, Huschke, Wieseler, M. Wallon et le P. Lagrange.

2. Voir en particulier la *Revue biblique*, *loc. cit.*, p. 80-84.

3. F. Vigouroux, *Les Livres saints et le rationalisme contemporain*, 5e éd., t. v, p. 310.

de Notre-Seigneur; une seconde fois, entre les années 759 et 764 de Rome. Dès l'année 1854, Zumpt publiait une dissertation très solide [1], dans laquelle il fait la preuve de cette thèse, en ne recourant qu'aux documents profanes. M. Mommsen a composé plus tard un excellent travail dans le même sens [2]. Une inscription malheureusement fragmentaire, découverte autrefois à Tivoli (le Tibur des Romains), lui sert de base principale. Elle est dédiée à un personnage dont le nom a disparu, mais dont les états de service sont assez longuement énumérés, et qui avait précisément exercé à deux reprises le rôle de légat en Syrie. M. Mommsen, après avoir très habilement complété ce texte tronqué [3], ne croit pas qu'il puisse convenir à un autre légat que Quirinius.

Cette découverte, due à un savant des plus compétents en fait d'histoire romaine, est certainement très heureuse pour la solution du problème que nous étudions. Mais, sans parler de l'incertitude qui règne, malgré tout, sur le nom du légat de l'inscription, une autre difficulté demeure. Nous possédons la liste des légats impériaux de Syrie durant la période qui nous occupe [4], et nous savons de source certaine que Quirinius a administré cette province pendant quelques années, à partir de l'an 6 après Jésus-Christ (759 de Rome) [5]. D'un autre côté, il est également certain, d'après cette même liste, que sa première légation ne peut pas remonter au delà du mois d'avril de l'année 750 de Rome (4 ap. J.-C.), attendu que Varus ne cessa d'être légat qu'après la mort d'Hérode [6]. Or, à cette époque, — saint Matthieu et saint Luc nous l'apprennent très explicitement, — la naissance de Jésus était un fait accompli. L'hypothèse d'une double légation de Quirinius ne résout donc pas entièrement l'objection proposée.

c) Du moins, elle a servi de point de départ à d'autres suppositions, qui nous rapprochent du but à atteindre. Remarquons d'abord que le terme employé par l'évangéliste pour désigner la fonction de Quirinius, ἡγεμονεύοντος (Vulg. *præside*), n'est pas celui qui correspondait habituellement au titre de légat. C'est une expression générale, assez vague, qui signifie : avoir l'hégémonie, gouverner. Le substantif corrélatif ἡγεμών apparaît plusieurs fois dans les évangiles et au livre des Actes [7], comme désignation du *procurator* qui administrait la Judée au nom de l'empereur. On peut donc supposer que l'évangéliste s'en est servi pour marquer une mission extraordinaire, que l'empereur aurait confiée à Quirinius en Syrie et en Palestine,

1. *De Syria Romanorum provincia, ab Cæsare Augusto ad Vespasianum.*
2. *Res gestæ divi Augusti*, 2e éd. Voir surtout les pages 161-168.
3. M. Vigouroux le reproduit dans son ouvrage, *Le N. T. et les découvertes modernes*, 2e éd., p. 119-120.
4. Voir Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, t. I, p. 321-327.
5. On n'a pas encore réussi à déterminer la durée de sa légation.
6. Josèphe, *Ant.*, XVII, v, 1; IX, 3; X, 1, 9; XI, 1.
7. Matth., XXVII, 2, 11; Luc., III, 1; Act., XXIII, 24; XXIV, 1; XXVI, 30.

avant la mort d'Hérode. Comme il avait fait ses preuves sur les champs de bataille, on a pensé tout spécialement à une mission militaire, qui l'aurait associé au légat officiel d'alors, Varus, à cause des troubles qui agitaient les régions voisines [1]. Ou bien, c'est à Sentius Saturninus, le prédécesseur de Varus, qu'il aurait été ainsi adjoint, peut-être en qualité de questeur et pour administrer les finances. Cela explique pourquoi Tertullien [2] attribue, non pas à Quirinius, mais à Sentius Saturninus lui-même, le « premier recensement » dont parle saint Luc, et que saint Justin, en trois endroits de ses écrits [3], place la naissance du Sauveur ἐπὶ Κυρηνίου, « sous Quirinius. »

Telle paraît bien être la meilleure solution du problème. En effet, « une chose reste certaine : c'est le rôle considérable que Quirinius, personnage honoré de toute la confiance de l'empereur, a joué pendant toute cette période dans les affaires de l'Orient, et de la Syrie en particulier. Et nous ne voyons pas ce qu'on pourrait opposer, au point de vue critique, » aux deux hypothèses que nous avons signalées en dernier lieu [4]. Nous le reconnaissons, ce n'est là qu'un à peu près. Mais « l'approximation est suffisante pour un évangéliste qui a dit « aux jours d'Hérode (I, 5), » sans spécifier davantage, à propos d'un règne si long... Dans le silence de l'histoire, on tranche le doute en faveur de Luc [5]. » Selon la remarque d'un autre savant [6], nombreux sont les faits de l'histoire ancienne pour lesquels on n'arrive pas à une démonstration plus rigoureuse. Toutes les présomptions sont d'ailleurs favorables à l'évangéliste, qui est le plus consciencieux des historiens, et qui n'avait aucun motif sérieux de tromper ses lecteurs sur un point très secondaire [7].

1. M. Ramsay, *Was Christ born...?* 2e éd., p. 238-247, cite des exemples de ce dédoublement de fonctions. Voir aussi Knowling, dans Hastings, *Dictionary of Christ*, t. I, p. 205, et Zahn, *Das Evangel. des Lucas*, p. 132-133.

2. *Adv. Marcion.*, IV, 19 : *Sed et census constat actos tunc* (la leçon *nunc* est certainement fautive) *in Judæa per Saturninum.* Le mot *constat* montre que Tertullien était sûr de son assertion. C'est donc antérieurement à l'an 6 avant J.-C., date à laquelle Varus succéda à Saturninus, que Quirinius aurait été envoyé en Palestine avec une mission extraordinaire.

3. *Dial. c. Tryph.*, 78; *Apol.*, I, 34 et 46. Lui aussi, il fait appel aux registres officiels, à propos de ce recensement. Voir encore Origène, *Hom.* XI *in Luc.*

4. F. Godet, *Comment. sur l'Évangile de S. Luc*, 2e éd., p. 156.

5. Le P. Lagrange, *loc. cit.*, p. 80.

6. Ramsay, *Was Christ born...*, 2e éd., p. 110.

7. Paut-être n'est-il pas inutile de faire observer, en terminant, que S. Luc n'affirme pas expressément que Quirinius prit une part directe au premier dénombrement. Les mots ἡγεμονεύοντος Κυρηνίου sont, en effet, au génitif absolu et correspondent au latin *præside Quirinio* (S. Ambroise). La traduction de la Vulgate, *a præside...*, est donc légèrement inexacte. Nous avons vu que S. Justin exprime bien le vrai sens : « sous Quirinius, » c'est-à-dire, sous son administration, de quelque nature qu'elle fût.

XVI. — LA DESCENDANCE DAVIDIQUE DE N.-S. JÉSUS-CHRIST

Signalons d'abord une opinion extrême, qui a réussi à recruter un petit nombre d'adhérents. On l'a vu, les exégètes rationalistes regardent comme un point acquis à leur cause que Jésus était né à Nazareth, en Galilée. Partant de là, et remontant de plusieurs siècles dans l'histoire de cette province, ils ont constaté que, depuis les terribles invasions des Assyriens, sa population était assez mêlée, et que les éléments orientaux et grecs y vivaient côte à côte avec les éléments juifs. De là, on a d'abord conclu, d'une manière simplement négative, qu'« il est impossible... de rechercher quel sang coulait dans les veines de Jésus [1]. » Puis on est allé jusqu'à affirmer, avec toute la hardiesse de l'ultra-rationalisme, que le Sauveur appartenait, non pas à la race juive, mais soit à la race aryenne ou indo-germanique [2], soit à la grande famille babylonienne [3].

Assertion tellement exorbitante, que plusieurs autres critiques, même des plus avancés dans leurs théories, ont cru devoir protester, tantôt timidement, en rappelant qu'une telle supposition « se dérobe à tout moyen de vérification directe [4], » tantôt avec une certaine énergie, en reconnaissant qu'elle n'a aucune base historique, et qu'elle ne tient pas le moindre compte des récits évangéliques, lesquels, après tout, ne sont pas erronés de fond en comble [5].

Sans aller aussi loin, la plupart des rationalistes contemporains sont d'avis que Jésus-Christ n'appartenait certainement pas à la famille de David. Ils consentent à reconnaître que la croyance de l'Église sur ce point remonte très haut, puisqu'elle est constatée en termes si formels par leurs deux auteurs favoris, saint Marc, dont ils font le plus ancien des évangélistes, et l'apôtre saint Paul. Ils attachent

1. E. Renan, *Vie* (populaire) *de Jésus*, 1870, p. 10. Cf. Frenssen, *Das Leben des Heilands*, 1907, p. 16; H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen...*, p. 109; A. Réville, *Jésus de Nazarzth*, t. I, p. 417. Il est curieux d'entendre M. von Soden confirmer son sentiment par la remarque que, « dans le monde des idées de Jésus, l'enveloppe grecque ne saurait être méconnue *(loc. cit.*, p. 110), » tandis que, pour A. Réville, Jésus est foncièrement Juif dans toute l'acception de ce terme, car « c'est du judaïsme qu'il a pour ainsi dire extrait les principes de sa religion. » On aboutit fatalement à des contradictions de ce genre, quand on prend pour règle principale l'interprétation arbitraire des textes et des faits.

2. Cette thèse a été soutenue par S. Chamberlain, dans l'ouvrage *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, t. I, p. 211-220 (cf. H. Monnier, *La mission historique de Jésus*, 1906, p. XXVI-XXVIII), et par le professeur Eric Haupt, dans la Revue américaine *Open Court*, n. d'avril 1909 (cf. *The Expository Times*, n° de sept. 1909, p. 530-531, et d'octobre 1910, p. 4-6).

3. Friedrich Delitzsch, *Babel und Bibel*, 1905, p. 11.

4. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 416-417.

5. H. Weinel, *Jesus im XIX. Jahrhundert*, 1re éd., p. 186-187.

même une importance prépondérante au témoignage de Paul [1]. Mais ils refusent de se laisser convaincre. « On a cru, disent-ils, que Jésus descendait de David, parce que le Christ devait descendre de ce roi » d'après les anciens oracles [2]... « Pour les Juifs, fils de David et Messie étaient des termes synonymes, et ce fut tout un pour les premiers prédicateurs de l'évangile d'affirmer que Jésus était le Messie et qu'il descendait de David [3] », car « évidemment, il n'existait aucune connaissance certaine de l'origine davidique de Jésus [4]. »

Les néo-critiques, faisant un pas de plus, et pénétrant — avec quel manque de respect toujours! — dans la pensée de Jésus, croient y lire qu'« il ne s'est pas cru un fils de David autrement que par voie d'interprétation, c'est-à-dire en tant que Christ, » et même qu'« il était presque fier de ne pas descendre de David [5]. » Ils signalent même, avec insistance, telle circonstance de sa vie où il aurait lui-même protesté ouvertement contre la tradition d'après laquelle le Messie devait naître de David [6]. Il s'agit de l'épisode auquel nous avons déjà fait allusion et de l'objection rattachée par le divin Maître au texte du Ps. CIX : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite. » « Si David l'appelle son Seigneur, ajouta Jésus, comment est-il son fils [7] ? » Suivant nos adversaires, le Sauveur, en faisant cette réflexion, aurait voulu dire aux pharisiens : Vous êtes dans l'erreur la plus complète, lorsque vous supposez que le Messie doit naître de la race royale de David. Il n'aurait eu alors aucune arrière-pensée au sujet de sa propre descendance; ou plutôt, cette parole contiendrait « une déclaration » formelle, témoignant que Jésus « ne se considérait pas comme le fils de David [8]. »

1. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 46; A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 29 « Paul, ce témoin ancien et non suspect... Ce n'est point là une induction faite par Paul, mais une tradition qu'il reçut, et la chrétienté primitive... faisait de même. » D'autres essayent de se défaire comme ils peuvent de ce témoin gênant. M. Carpenter, *The first three Gospels*, p. 124, se demande si Paul « avait fait une enquête sérieuse sur la famille du Maître, et s'il s'était pareillement rendu compte de l'exactitude de la foi de l'Église. » Nous pouvons, sans hésiter, répondre affirmativement à cette question, car l'esprit positif de S. Paul ne se contentait jamais d'un à peu près sur des points si importants, et l'enquête était très facile à conduire.

2. A. Loisy, *Les Évangiles synopt.*, t. I, p. 330.

3. A. Loisy, *op. cit.*, p. 316.

4. O. Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 164. Cf. W. Bousset, *Jesus*, p. 88; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 3e éd., p. 38-40; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 46; Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 13-14, 30-31; Heitmüller, dans Gunkel et Schiele, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. III, p. 364, etc.

5. Loisy, *Evang. synopt.*, t. I, p. 329. Cf. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, p. 381-382.

6. R. von Delius, *loc. cit.*, p. 151.

7. Matth., XXII, 41-45. Cf. Marc., XII, 35-37; Luc., XX, 41-44.

8. A. Réville, *loc. cit.*, t. II, p. 302-303. Voir aussi Loisy, *Évangiles synopt.*, t. I, p. 197 et 316; P. Wernle, *Die Anfänge des Christentums*, 2e éd., p. 298;

Combien sont faibles tous ces arguments! Si les compatriotes de Jésus et les premiers chrétiens l'ont appelé « fils de David, » ils ne l'ont certainement pas fait sans connaissance de cause, uniquement parce qu'ils soupçonnaient ou reconnaissaient en lui le Messie. L'intransigeance des Juifs était absolue sur ce point, qu'ils regardaient à bon droit comme essentiel, d'après les oracles prophétiques. Pour rien au monde, ils n'auraient consenti à regarder comme leur Messie un prétendant, quel que fût d'ailleurs son mérite, qui n'aurait pas rempli cette condition, indispensable et facile à vérifier. Ils n'ont donc pu décerner à Jésus le glorieux nom de « fils de David, » qu'après avoir acquis la certitude qu'il appartenait réellement à la famille royale. Les données évangéliques et celles des autres livres du Nouveau Testament forment à ce sujet un ensemble tellement frappant, que plusieurs rationalistes contemporains se sont soumis à leur évidence.« Il n'existe, écrivait récemment l'un d'eux [1], aucun motif de les mettre en doute. » Le Dr Keim, qu'on trouve très habituellement du côté des ennemis les plus ardents de la tradition évangélique, prend rang, cette fois, avec les exégètes conservateurs et démontre, de concert avec eux, que rien ne s'oppose à ce que le Sauveur ait été un arrière-petit-fils de David [2].

On prétend que Jésus aurait nié son origine davidique, ou qu'il n'y aurait attaché aucune importance. Mais c'est là une impossibilité, puisqu'il se présentait à son peuple en qualité de Messie. Rejeter le titre de fils de David, qui était le plus populaire et l'un des plus anciens de ceux qu'on donnait au futur rédempteur, eût été de sa part l'acte le plus invraisemblable et le plus contraire à ses fins. Son acceptation pure et simple de cette appellation, pendant toute la durée de son ministère, et spécialement lors de son entrée triomphale, ne serait pas moins incompréhensible, vu sa parfaite loyauté, s'il n'avait pas été membre de la famille royale. Pourquoi n'a-t-il rien fait pour détromper les foules, surtout lorsqu'il voyait combien ce titre, ainsi accepté par lui, surexcitait au plus haut degré leurs espérances? Que dirons-nous de l'emploi singulier que les néo-critiques font, à tour de rôle, de la question adressée par Notre-Seigneur aux pharisiens, au sujet des premiers mots du Ps. cix? C'est une interprétation forcée qui, dit très justement l'un d'eux [3], « ne fait pas honneur à la perspicacité de leur exégèse. » « Dans la pensée de Jésus, a écrit un autre théologien libéral [4], la nature supérieure (que David

O. Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 64; H. J. Holtzmann, *Neutestam. Theologie*, 2e éd., t. I, p. 310-311; Hausrath, *Jesus*, t. II, p. 47; Wellhausen, *Das Evangelium Marci*, p. 97; S. Reinach, *Orpheus*, 1909, p. 329, etc.

1. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, p. 393.

2. *Geschichte Jesu*, t. I, p. 326-328. Voir aussi Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, p. 202-204.

3. A. Schweitzer (« l'enfant terrible, » comme ils l'ont surnommé), *loc. cit.*, p. 305.

4. H. Wendt, *Die Lehre Jesu*, 2e éd., p. 424.

attribue au Messie en le nommant son Seigneur) ne peut consister que dans les relations (spéciales) du Christ avec Dieu, dans sa filiation divine. » « Pour quiconque lit cette parole de Jésus sans préjugé, ajoute M. Dalman [1], elle ne peut signifier autre chose, sinon que le Messie est en réalité fils de quelqu'un qui est plus grand que David, c'est-à-dire, fils de Dieu [2]. »

Enfin, si Jésus n'a pas été fils de David, comment se fait-il que ses ennemis, constamment aux aguets pour découvrir l'occasion de le perdre, n'aient essayé de ruiner son autorité, ni durant sa vie publique, ni pendant son procès devant le sanhédrin, en déclarant et en démontrant qu'il était totalement étranger à la famille royale? Ils en eurent cependant plus d'une fois l'occasion [3]. De même, plus tard, les apôtres prirent pour point de départ de leur prédication l'origine davidique de leur Maître, sans qu'on songeât à les contredire [4]. Mais il y a plus : le Talmud reconnaît [5] que Jésus « était proche de la royauté; » ce qui signifie qu'il faisait partie de la race de David.

Deux théologiens protestants, de nuance libérale, vont nous fournir notre conclusion. « La science critique et exégétique a établi... avec certitude que Jésus lui-même, ses contemporains et ses disciples immédiats (ses ennemis aussi, nous venons de le voir) ont accepté comme un fait sa descendance davidique [6]. » « Nous n'avons aucun droit de douter que Jésus ne soit réellement fils de David [7]. »

XVII. — LES LISTES GÉNÉALOGIQUES

Ces listes, par lesquelles saint Matthieu et saint Luc ont manifestement voulu démontrer l'origine royale de Notre-Seigneur Jésus-Christ, n'ont pas trouvé grâce devant les rationalistes, qui n'ont fait d'ailleurs que renouveler, relativement à elles, les objections de Celse [8], du manichéen Faustus [9] et de Julien l'Apostat [10]. Ils les attaquent sur cinq chefs successifs. Elles sont, prétendent-ils, contradictoires, totalement inutiles, purement imaginaires, en complet désaccord

1. *Die Worte Jesu*, t. I, p. 234.
2. M. Spitta a mis excellemment ce fait en lumière dans l'ouvrage *Streitfragen zur Geschichte Jesu*, 1907, p. 157-172.
3. Voir en particulier Matth., XII, 23-37.
4. Cf. Act., II, 30-36.
5. Traité *Sanhedrin*, 43, *a*. Cf. Derenbourg, *Histoire et géographie de la Palestine*, p. 349; F. Delitzsch, *Jesus und Hillel*, 2e éd., p. 13. M. Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, p. 79, affirme sans raison suffisante que, dans ce texte talmudique, le mot *malkoût* « royauté », désigne le gouvernement romain. Dans quel sens, en effet, Jésus en aurait-il été « proche? »
6. H. Bacon, dans Hastings, *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 138.
7. H. Wendt, *Die Lehre Jesu*, 2e éd., p. 425.
8. Voir Origène, *C. Cels.*, II, 32.
9. S. Augustin, *Contr. Faust.*, XXIII, 3.
10. *Juliani libri contra Christum*, éd. Neumann, p. 212 et 234.

avec la théorie de la naissance virginale de Jésus; du reste, il eût été impossible de les dresser avec exactitude.

a) Le premier reproche n'a rien de surprenant, puisque les exégètes croyants ont dû se demander eux-mêmes s'il n'existe pas une contradiction réelle entre les deux généalogies. Mais, en les étudiant de très près, ils se sont rendu compte, nous l'avons vu, que les divergences ne sont pas essentielles et peuvent s'expliquer de plusieurs manières. Il est donc faux de dire qu'« on ne peut les mettre d'accord que par des moyens désespérés [1], » par « des expédients sans valeur [2], » attendu qu'elles sont absolument inconciliables et se détruisent mutuellement [3].

b) Seraient-elles inutiles et ne rempliraient-elles pas le but pour lequel saint Matthieu et saint Luc les ont introduites dans leurs récits? Les néo-critiques l'affirment aussi. Elles n'ont de sens, disent-ils, que dans l'hypothèse où Joseph serait véritablement le père de Jésus; dans le cas contraire, elles sont « insignifiantes [4], » puisque le fils de Marie ne descendrait de David que d'une manière fictive. « La preuve entière devient alors caduque [5]. » — Nous avons aussi réfuté d'avance cette objection, en montrant que les deux listes, même si aucune d'elles ne trace la généalogie de la sainte Vierge, mettent en une parfaite évidence les droits de Jésus au trône de David, puisqu'il était l'héritier légal de son père adoptif. En outre, il appartenait vraiment à la famille royale par sa mère.

c) Les néo-critiques ont porté contre les deux tables généalogiques une accusation beaucoup plus grave. Ils répètent à l'envi qu'elles ont été intentionnellement inventées par les évangélistes ou par les premiers chrétiens. « Elles résultent en grande partie de combinaisons et de conjectures qui n'ont rien à voir avec l'histoire [6]. » « Il fallait démontrer que Jésus était fils de David; on se mit donc à l'œuvre pour dresser sa généalogie,... sans documents authentiques [7]; » car la tradition ne pouvait être qu'« incomplète et embrouillée » lorsqu'elles furent composées [8]. — Mais ce sont là des assertions absolument gratuites, contre lesquelles protestent, d'une part l'honnêteté bien connue des deux écrivauns sacrés, de l'autre le simple bon sens. Des historiens sérieux auraient-ils pu avoir un seul instant la pensée

1. K. Hase, *Leben Jesu*, 5e éd., p. 61.
2. J. Weiss, *Christus*, p. 80.
3. Loisy, *Les évangiles synopt.*, t. I, p. 327; Carpenter, *The first three Gospels*, p. 104-105; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 362; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 46; etc.
4. Warschauer, *Jesus, seven Questions*, p. 75.
5. R. Otto, *Leben und Wirken Jesu*, p. 22. Cf. O. Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 62-63; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 378, etc.
6. Loisy, *Évang. synopt.*, t. I, p. 327.
7. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 388.
8. Feyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. II, p. 48. Cf. Hausrath, *Jesus*, t. II, p. 47-48; etc.

d'insérer dans leurs narrations des pièces grossièrement erronées, dont il eût été si aisé de prouver la fausseté? Saint Matthieu aurait fait à sa cause un tort irrémédiable, s'il avait présenté à ses coreligionnaires une liste imaginaire des ancêtres de Jésus. Saint Luc est un historien modèle, qui n'a écrit qu'à la suite de savantes recherches, et qui savait ce qu'il disait. Supposer qu'ils ont voulu tromper ou qu'ils se sont eux-mêmes trompés sur un point si important, c'est « un coup de force hypercritique [1] » et pas autre chose. En effet, on peut contrôler en grande partie les deux généalogies, à l'aide de tables analogues, conservées en plusieurs endroits de l'Ancien Testament [2].

d) On dit encore qu'il aurait été impossible, à l'époque où les évangiles furent composés, de reconstituer la vraie généalogie de Joseph ou de tout autre descendant de David. « L'obscurité où était tombée la famille royale ne permettait pas de dénombrer sûrement les personnes qui en provenaient, » nous assure-t-on [3]. On essaie même d'étayer cette assertion par le raisonnement le plus étrange. « Pendant tout l'intervalle qui suit la captivité (de Babylone), à partir de la mort de Zorobabel, on ne découvre pas une seule trace d'un survivant quelconque de l'ancienne famille royale de Juda. Pourtant les occasions n'eussent pas manqué, où l'existence avérée d'un descendant de David aurait été cause soit de mouvements insurrectionnels, soit de mesures de précaution prises par les gouvernants du jour. La même observation s'applique à la période hérodienne [4]. » Cela veut-il dire que les descendants de David n'ont pas existé, parce qu'ils se sont abstenus de toute rébellion?

Mais nous avons une réponse plus sérieuse. En vérité, il faut connaître bien peu l'histoire israélite, ou du moins il faut affecter de l'oublier, pour tenir un pareil langage. De tout temps, les documents généalogiques ont abondé chez les anciens Hébreux et chez les Juifs contemporains de Notre-Seigneur, comme nous l'apprennent les livres des Paralipomènes, d'Esdras, de Néhémie, les évangiles, l'historien Josèphe et le Talmud. Toujours, le peuple théocratique a veillé avec une sollicitude intense à préserver intactes les anciennes traditions et les souvenirs de famille. On se préoccupait surtout de maintenir dans leur intégrité les tables généalogiques, que l'on regardait comme essentielles pour la pureté de la race. Néhémie nous apprend [5] que, de son temps, il fut interdit à plusieurs familles de résider à Jérusalem, parce qu'elles étaient incapables de faire la preuve de leur origine israélite. Des prêtres qui se trouvaient dans le même cas ne furent pas autorisés à exercer leur ministère [6]. Saint Luc

1. B. Weiss, *Leben Jesu*, t. I, p. 208.
2. Cf. Ruth, IV, 18-22; I Par., II, 4-15; III, 10-16, etc.
3. A Loisy, *Les évang. synopt.*, t. I, p. 316.
4. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 378-379.
5. Neh., VII, 61-62.
6. *Ibid.*, 63-65.

mentionne comme un fait très connu qu'Anne la prophétesse appartenait à la tribu d'Aser [1]. Saint Paul savait lui-même qu'il faisait partie de celle de Benjamin [2], et il n'est pas douteux qu'il lui eût été possible de le démontrer pièces en mains. Josèphe affirme [3] avoir vu de ses yeux sa généalogie personnelle dans les registres publics, et il signale [4] le soin extrême avec lequel on conservait alors les listes généalogiques des prêtres juifs, partout où ils habitaient : en Égypte, à Babylone, à Jérusalem et ailleurs. A plus forte raison agissait-on de même pour les membres de la famille royale, puisqu'on savait que le Messie en ferait nécessairement partie. Au reste, il ne serait pas concevable que les descendants de David soient demeurés indifférents à leur généalogie personnelle [5]. C'est au moyen des registres officiels que l'illustre rabbin Hillel démontrait son origine davidique [6]. Plus tard, les *Desposyni* [7], dont il a été question plus haut, purent prouver à leur tour qu'ils descendaient vraiment de David, et leurs preuves furent si convaincantes, que non seulement les chrétiens, mais les Juifs eux-mêmes, reconnaissaient leurs droits [8]. Comme l'a écrit un spécialiste très au courant des choses juives à l'époque de Jésus, « lorsque, indépendamment de glorieux souvenirs, des espérances nationales d'un intérêt capital se rattachent à une famille, celle-ci n'oublie pas plus son origine que ne le font de nos jours, par exemple, les humbles descendants de Mahomet, ou les familles paysannes de Norvège issues de la vieille souche royale. Il résulte de là qu'aucun doute sérieux ne s'oppose à ce que nous croyions à l'existence d'une tradition authentique sur l'origine davidique de la famille de Joseph [9]. » Jules Africain cite, il est vrai [10], le témoignage des *Desposyni*, d'après lequel le roi Hérode, dans l'espoir de faire oublier son origine iduméenne, aurait ordonné de détruire les tables généalogiques qui faisaient partie des archives de Jérusalem. Mais les proches de Jésus ajoutaient qu'on parvint à les reconstituer; ce qui était relativement aisé, soit d'après la tradition orale, soit surtout au moyen des documents privés, qui avaient échappé à la rage insensée du despote.

1. Luc., II, 36.
2. Rom., XI, 1; Phil., III, 5.
3. *Vita*, I.
4. *C. Apion.*, I, 7.
5. Beaucoup d'entre eux étaient rentrés en Palestine avec Zorobabel, à la fin de la captivité.
6. Talmud de Jérusalem, *Taanith*, 68, *a*. Voir Derenbourg, *Histoire et Géographie de la Palestine*, p. 349 et 352.
7. Nom latin calqué sur le grec Δεσπόσυνοι, qui dérive de Δεσπότης, maître, seigneur (Jésus, le maître et seigneur par excellence), et qu'on employa de bonne heure pour désigner les membres de la famille du Sauveur.
8. S. Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 12; XIX, 20, 1-2.
9. Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, p. 266.
10. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, VII, 11-15. Voir Spitta, *Der Brief des Africanus an Aristides*, p. 121.

De tous ces détails, il résulte qu'en soi la transmission d'une généalogie authentique de Jésus était possible, car il est hors de doute que, même après l'exil, on s'est préoccupé chez les Juifs de conserver les listes généalogiques [1].

e) Les rationalistes nous ramènent encore une fois à la naissance virginale du Sauveur, pour formuler une dernière objection contre la vérité historique des généalogies de l'évangile. Nous ne les suivrons que pour un instant sur ce point, qui a perdu toute raison d'être à la suite de nos explications antérieures. Ils proposent ce dilemme : Si Jésus est fils de David, il ne peut l'être que par Joseph, et dans ce cas, il n'est pas né d'une vierge; s'il a pour mère la Vierge Marie, il ne descend pas véritablement de David. Les généalogies ont donc été « élaborées dans des cercles où l'on ne soupçonnait pas de conception virginale... Les récits de la conception virginale les rendent superflues [2]. » — Que disent à cela les évangélistes auxquels nous devons les deux listes des ancêtres du Christ? Saint Matthieu achève la sienne par la formule : « Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus [3]. » En tête de son énumération, saint Luc place la parenthèse : « Comme on le croyait [4]. » Ils affirment donc l'un et l'autre le contraire de ce qu'on voudrait leur faire dire. Ils rattachent par les liens les plus réels et les plus étroits le Seigneur Jésus à la famille de David; mais, du côté de saint Joseph, par une adoption qui lui confère les droits légaux; du côté de sa mère, par les vrais liens de la chair et du sang. En quoi cela peut-il contredire les récits de la conception miraculeuse?

XVIII. — LA PURIFICATION DE MARIE ET LA PRÉSENTATION DE JÉSUS DANS LE TEMPLE

Aux récits de ces touchants mystères, les rationalistes contemporains ne peuvent opposer que les objections les plus banales. Ce sont des légendes tardives, puisque Jésus est né à Nazareth et que ses parents n'ont pas songé à le porter à Jérusalem [5]. Divers motifs empruntés à l'Ancien Testament ont contribué à la formation de ces narrations fictives : entre autres, la loi du rachat des premiers-

1. E. Klostermann, *Matthäus*, p. 153. Voir Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 326.
2. A. Loisy, *Les évang. synopt.*, t. I, p. 197 et 317. « Les évangélistes insérèrent les généalogies sans voir qu'elles étaient la négation de la naissance virginale. » Giran, *Jésus de Nazareth*, p. 46. Cf. Lobstein, *Études christologiques*, p. 15-16; Pfleiderer, *Urchristentum*, 2e éd., p. 221; Bousset, *Jesus*, p. 2, etc.
3. Matth., I, 16.
4. Luc., III, 23.
5. Mehlhorn, *Wahrheit und Dichtung in den Evangelien*, p. 33.

nés[1], et la consécration du jeune Samuel au Seigneur par sa mère[2]. Anne et Siméon ne sont pas autre chose que « des figures symboliques[3]. » « Les temps anciens avaient une tendance enfantine à exposer leurs convictions sous la forme d'histoire[4]. » Celles que raconte ici saint Luc ont pour « but véritable » de « montrer comment Jésus, déclaré Messie au moment de sa naissance, a été encore salué comme tel dans le temple par les deux vieillards inspirés[5] ». De plus, ces histoires démontrent, elles aussi, que « l'ancienne tradition regardait la naissance de Jésus comme une naissance ordinaire, puisque sa mère avait besoin d'une purification[6]. »

Toutes ces assertions pèchent par la base et ne sont que d'impuissants efforts pour détruire l'évangile. Jésus est né à Bethléem, non pas à Nazareth. Nous avons indiqué les raisons supérieures pour lesquelles lui et sa mère se sont humblement soumis à des lois qui ne les concernaient qu'en apparence. Anne et Siméon sont des figures très vivantes, très réelles, qu'il n'a pas été nécessaire d'inventer. Quel intérêt l'évangéliste avait-il à nous fournir à leur sujet des détails si concrets, tels que l'âge d'Anne la prophétesse, le nom de son père et celui de sa tribu, si ces personnages n'étaient qu'imaginaires? Nous avons indiqué aussi le motif pour lequel Dieu s'est complu à faire glorifier son Fils dès les premiers jours de sa vie mortelle. Disons enfin que, si la prophétie de Siméon avait été imaginée par « la foi de l'Église primitive, » elle aurait eu un tout autre aspect. Elle se serait bien gardée de présenter le Messie comme la gloire d'Israël, puisque la plupart des Juifs prirent relativement à Jésus l'attitude de l'incrédulité la plus obstinée.

XIX. — LES CANTIQUES DE L'INCARNATION

Ces quatre cantiques, dont toute âme chrétienne admire la beauté noble et simple[7], le caractère si bien approprié aux circonstances dans lesquelles ils furent improvisés, sont aussi, tous ensemble et isolément, l'objet d'attaques réitérées de la part des rationalistes. Nous avons donc à nous occuper de leur défense.

On le devine aisément, d'après la théorie hétérodoxe, ils ne seraient

1. Num., XVIII, 15.
2. I Reg., I, 24.
3. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 64.
4. Niebergall, *Jesus im Unterricht*, 1910, p. 13-14. Cf. Keim, *Jesus von Nazara*, t. I, p. 372-374.
5. Loisy, *Evang. synoptiques*, t. I, p. 355.
6. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 396. Cf. A. Merx, *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*, t. II, p. 189.
7. « Ces cantiques si purs, si doux, *Magnificat...*, *Gloria in excelsis...*, *Nunc dimittis...*, *Benedictus Dominus Deus Israël...*, qui vont servir de bases à une litur. gie nouvelle. » E. Renan, *Les évangiles et la seconde génération chrétienne*, p. 278

pas l'œuvre des personnages dont ils portent les noms; mais ils auraient été composés ou par saint Luc, ou par quelque autre membre de la chrétienté primitive. On a même été jusqu'à dire que leur origine ne serait pas chrétienne, mais juive.

Citons, selon notre coutume, les principales appréciations portées sur eux par l'école libérale la plus récente. « Les cantiques improvisés sont aussi fréquents dans le récit de Luc que les songes révélateurs dans celui de Matthieu [1]; » par conséquent, ils n'ont pas plus de réalité historique que ces songes. Ils « appartiennent à la sphère de l'imagination religieuse [2]. » Ils ne s'adaptent pas véritablement aux récits parmi lesquels ils ont été introduits; ils n'ont pas de connexion intime avec eux : preuve manifeste qu'« ils ont dû être ajoutés par le rédacteur évangélique [3]. »

Nous protesterons d'abord contre cette dernière affirmation. Une étude attentive des quatre cantiques révèle au contraire qu'ils sont parfaitement à leur place et s'enchaînent très régulièrement avec le contexte, qu'ils s'harmonisent à souhait avec la situation des personnages sur les lèvres desquels ils sont placés. Chacun d'eux, nous l'avons indiqué en les expliquant, décrit avec des nuances très appropriées les bienfaits nombreux du Messie, et ouvre des horizons nouveaux sur son rôle futur. Il y a en cela un argument d'une grande force en faveur de leur authenticité. Ajoutons que les deux principaux de ces cantiques, le *Magnificat* et le *Benedictus*, ont un coloris judaïque très marqué. Comment donc saint Luc, qui était païen d'origine, moins au courant par lui-même des choses juives, aura-t-il pu s'assimiler si bien, soixante ans environ après les faits qu'il décrit, les sentiments religieux et les espérances messianiques des Juifs à l'époque de la naissance du Sauveur, et les exprimer si exactement dans le langage israélite d'alors, sans y mêler des conceptions chrétiennes proprement dites? On a nié à bon droit que ce problème fût réalisable [4].

Les contradictions réciproques des néo-critiques suffiraient d'ailleurs, à elles seules, pour montrer qu'ils sont loin d'être sûrs de leur fait. De qui sont les cantiques, s'ils n'ont pour auteurs ni Marie, ni Zacharie, ni les anges, ni Siméon? Ce sont des « psaumes juifs, » disent les uns [5]; des chants judéo-chrétiens, c'est-à-dire, ébionites, certifient les autres [6]; selon d'autres encore [7], des poèmes purement

1. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 370.
2. E. Carpenter, *The first three Gospels*, p. 111.
3. A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. I, p. 145. Cf. Spitta, *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft*, t. VII, p. 316.
4. Voir Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, t. II, p. 404.
5. Hillmann, dans les *Jahrbücher für protestantische Theologie*, t. XVII, année 1901, p. 192-261; Spitta, *l. c.*, p. 316, etc.
6. H. J. Holtzmann, J. Weiss, Loisy, etc.
7. Notamment, A. Harnack, pour le *Magnificat* et le *Benedictus*, dans l'opuscule *Lukas der Arzt*, p. 69.

chrétiens, des restes de l'hymnologie de l'Église primitive. Quel parti prendre? de quel côté nous rangerons-nous, puisque les partisans de ces opinions très diverses prétendent avoir seuls raison? Mais examinons sucessivement chacun des cantiques.

1. Le *Magnificat*. — Nous avons à trancher d'abord une question de critique textuelle, qui, il y a peu d'années (vingt-cinq ans au plus), intéressait à peine quelques rares érudits, mais qu'une assertion hardie des néo-critiques a presque fait entrer dans le domaine public. Au dire de ces derniers, l'auteur du troisième évangile aurait attribué lui-même la composition du *Magnificat* non pas à Marie, mais à Élisabeth. Voici les faits. En avant du cantique [1], on lit la petite formule d'introduction : « Et Marie dit. » Mais Origène nous apprend [2] que, de son temps, plusieurs manuscrits grecs, au lieu du nom de la sainte Vierge, mentionnaient celui d'Élisabeth. D'autre part, trois anciens manuscrits latins [3] ont aussi la leçon *Elisabeth*, au lieu de *Maria*. De plus, Nicétas de Remesiana (contrée voisine de la Pannonie) écrivait, au milieu du VIIe siècle : « Élisabeth, longtemps stérile,... ne cesse pas de glorifier *(magnificare)* Dieu de toute son âme [4]; » et un peu plus bas [5] : « Avec Élisabeth, notre âme glorifie *(magnificat)* le Seigneur. »

C'est sur ces documents qu'on a essayé de baser l'opinion nouvelle [6]. Toutefois, sans parler de leur petit nombre, ce sont là des témoins plutôt singuliers par leur nature, et, d'après les règles de la critique textuelle, ils ne représentent pas même une tradition, mais seulement une variante sans autorité, que les néo-critiques se seraient bien gardés de signaler, si elle n'avait pas favorisé en apparence leurs tendances négatives.

On leur oppose cinq arguments irréfutables : le témoignage de presque tous les manuscrits grecs [7], celui de toutes les versions, l'in-

1. Luc., I, 46.
2. *Hom.* V *in Lucam*, 5.
3. Le *Vercellensis*, du IVe siècle; le *Veronensis*, du Ve siècle, et le *Rhedigeranus-Vratislaviensis*, un peu plus récent.
4. *De psalmodiæ bono*, IX.
5. *Ibid.*, XI.
6. Ses principaux défenseurs sont MM. A. Hillmann, *l. c.*, 197-200; Völter, *Theolog. Tijdschrift*, 1896, p. 254-256; A. Harnack, *Sitzungberichte der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften*, t. XXVII, année 1900, p. 437-440; Loisy, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1897, p. 424-432, et *Les évang. synopt.*, t. I, p. 299, 301-305. Plusieurs écrivains catholiques ont énergiquement riposté, entre autres MM. A. Durand, dans la *Revue biblique*, t. VII, p. 74-77; Lepin, *L'Université catholique*, nouvelle série, t. XXXIX, p. 213-242; Ladeuze, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1903, p. 623-644; O. Bardenhewer, *Ist Elisabeth die Sängerin des Magnificat?* 1901. Voir aussi Spitta, *Das Magnifikat ein Psalm der Maria und nicht der Elisabeth (Theologische Abhandlungen*, 1902).
7. Nous disons *presque*, à cause de la remarque d'Origène, car tous les manuscrits grecs actuellement connus ont la leçon Μαρίαμ.

terprétation clairement exigée par le contexte, l'état d'âme de Marie et la tradition constante de l'Église.

Bornons-nous à quelques brèves explications, portant sur les trois derniers de ces arguments. Il est d'abord certain que, d'après l'ensemble du récit, c'est Marie, et non Élisabeth, qui doit avoir prononcé les paroles du *Magnificat*. L'un des chefs de l'école protestante libérale le reconnaît [1], « ce qui est décisif en faveur de Marie, c'est la circonstance qu'en cet endroit un chant de louange de la part d'Élisabeth serait trop tardif; sa vraie place serait après le verset 25 [2]. Ici, au contraire, l'harmonie des faits exige que la prochaine naissance du Messie soit célébrée. » Entre la situation d'Élisabeth et le thème du *Magnificat*, on ne saurait établir aucune liaison satisfaisante. Ce thème est trop au-dessus d'elle, car il annonce la réalisation d'un fait qui est de beaucoup supérieur à la nativité du précurseur. Et quelle exagération ce serait, de la part d'Élisabeth, d'annoncer que toutes les générations la proclameraient bienheureuse!

Au contraire, dans le *Magnificat*, tout convient à la situation psychologique de Marie. On ne comprendrait guère qu'elle fût demeurée silencieuse en un tel moment, après les chaudes félicitations de sa cousine. Et, de même que les paroles du cantique sembleraient trop calmes, trop suaves pour la nature ardente d'Élisabeth, et peu en rapport avec l'émotion qu'elle a manifestée, dans un langage entrecoupé, à l'arrivée de la sainte Vierge [3], de même elles sont en harmonie parfaite avec le caractère de celle-ci. Marie, en effet, plus maîtresse d'elle-même, sait exprimer sa joie et sa reconnaissance en termes plus mesurés, qui se succèdent à la façon d'une méditation douce et pieuse, sans cesser d'être vraiment à la hauteur de ce moment auguste.

La tradition de l'Église est très nette et très ancienne. En Orient comme en Occident, en Égypte comme en Syrie, à Rome comme à Constantinople et à Jésusalem, elle est partout uniforme. Si Origène mentionne la variante « Et Elisabeth dit », c'est pour montrer qu'elle est négligeable, fausse même. En fait, la leçon « Et Marie dit » est la seule qu'on puisse constater avant le IIIe siècle.

Nous avons signalé les échos de l'Ancien Testament qui se font entendre çà et là dans le *Magnificat*, et nous avons dit, en même temps, combien ils étaient naturels sur les lèvres d'une pieuse Israélite. Les néo-critiques, qui d'ailleurs en exagèrent le nombre, les apprécient tout autrement, et ils en concluent que le cantique de Marie est dénué de toute originalité [4]. Ils trouvent que la mère du Christ a trop emprunté aux anciens poèmes hébreux, surtout au

1. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 389.

2. Luc., I, 25. C'est-à-dire, au moment où Élisabeth sut qu'elle allait devenir mère.

3. Luc., I, 42-45.

4. Hillmann, *loc. cit.*, p. 199 : « Si l'on admet que Marie a été inspirée par l'Esprit Saint, je m'étonne avec Strauss qu'un produit de l'Esprit Saint ne soit pas plus original. » Cf. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 389.

cantique d'Anne, mère de Samuel. Ils vont même jusqu'à lui dicter le langage qu'elle aurait dû tenir. Pourquoi ne fait-elle aucune allusion aux paroles de l'ange Gabriel et à l'incarnation du Verbe dans son sein? Pourquoi ne mentionne-t-elle pas même le Messie? Conclusion : « l'hymne a peut-être été composé d'abord comme action de grâces d'une mère à l'occasion de l'heureuse victoire de son fils, qui avait triomphé des oppresseurs d'Israël [1]. » Voilà ce qu'on propose à notre intelligence, comme étant beaucoup plus digne de foi que le récit évangélique!

Sans entrer dans des détails inutiles, nous répondrons à nos adversaires : 1° Qu'il existe une différence aussi marquée entre le cantique d'Anne et celui de Marie qu'entre un chant de triomphe orgueilleux, personnel, et un chant d'humble reconnaissance, de sorte que le *Magnificat* demeure très original malgré ses quelques emprunts; 2° que les mots : « Il a jeté les yeux sur la bassesse de sa servante [2] » rappellent le titre d'humilité que Marie avait pris en répondant à l'ange *Ecce ancilla Domini* [3]; 3° que, dans son cantique, la mère du Christ ne parle pas au point de vue chrétien, — les rationalistes auraient eu le droit de s'en étonner, — mais comme une Israélite à qui Dieu vient d'accorder le plus grand honneur qui pût se concevoir; 4° que son chant rappelle de la façon la plus heureuse les promesses messianiques faites aux patriarches et aux prophètes, et qui allaient maintenant s'accomplir. Le *Magnificat* ne pouvait pas être mieux accommodé aux circonstances.

2. Le *Benedictus*, les néo-critiques en sont certains, ne provient pas plus de Zacharie que le *Magnificat* n'est l'œuvre de Marie. Lorsqu'un père, disent-ils, se met à composer une poésie, religieuse ou autre, sur la naissance de son fils, c'est à celui-ci qu'il consacre ses premières pensées et ses premières paroles; il ne songe point, comme c'est ici le cas, à s'occuper d'abord de toutes sortes de choses étrangères, qui n'ont pas encore eu lieu. La première partie du cantique [4], qui est de beaucoup la plus considérable, n'a donc aucun rapport avec la circoncision du précurseur; c'est un cantique exclusivement juif. La deuxième partie [5] est un chant chrétien, composé par un auteur très différent [6]. Le rédacteur du troisième évangile a groupé les deux poèmes en un seul [7], qui « a été glissé après coup et intercalé dans le récit; c'est pourquoi il décrit des faits et des état sd'âme qui n'ont pu exister sous cette forme que pour la chrétienté subséquente [8]. »

1. Hillmann, *ibid.*, p. 200. Voir aussi Spitta, *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, t. VII, p. 316.
2. Luc., I, 48.
3. Luc., I, 38.
4. Luc., I, 68-75.
5. Luc., I, 76-79.
6. Hillmann, *op. cit.*, p. 206-213.
7. Spitta, *l. c.*, p. 316.
8. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 391.

Qui a raison? Le *Benedictus*, pas plus que les trois autres cantiques dont nous devons la conservation à saint Luc, ne saurait être tout à la fois juif et chrétien. Il est vrai de dire qu'il se compose de deux parties distinctes, l'une plus générale, qui s'adresse au peuple israélite tout entier, et l'autre plus spéciale, qui concerne le fils de Zacharie. Mais il existe entre elles l'unité la plus rigoureuse, puisque, d'un côté, le poète indique ce que sera la rédemption messianique pour sa nation, et que, de l'autre côté, il trace le rôle de son fils par rapport au Messie. Le *Benedictus* est donc vraiment le chant d'un Juif des derniers temps, nourri de la Bible et des prophètes, et qui prédit les futurs bienfaits du rédempteur. Il n'est pas permis d'y voir autre chose; aussi les hypothèses des néo-critiques sont-elles vaines et forcées.

3. Le *Gloria in excelsis* n'est pas plus « superposé au récit » de saint Luc que le *Benedictus* et le *Magnificat;* il y est parfaitement à sa place, quoi qu'on affirme en sens contraire, sans en donner aucune preuve. Si les deux notes dont il se compose retentirent plus tard aussi dans des bouches humaines, au moment de l'entrée solennelle de Jésus à Jérusalem [1], c'est qu'elles exprimaient à merveille — les disciples du Maître l'avaient compris comme les anges — ce double effet de la rédemption : la gloire procurée à Dieu et la paix donnée au monde

4. On adresse des reproches analogues et aussi peu mérités au *Nunc dimittis* du vieillard Siméon. Tel néo-critique prétend qu'il est également très facile de le « détacher de son contexte [2]; » mais un de ses collègues lui répond que ces « paroles poétiques s'harmonisent fort bien avec la situation [3] : » ce qui est très exact. On dit encore qu'« il ne dépasse pas l'idéal messianique précédemment exprimé par l'ange Gabriel et dans les cantiques d'Élisabeth (c'est-à-dire, de Marie) et de Zacharie [4]. Le Dr Spitta [5] va beaucoup plus loin, en certifiant que, dans le *Nunc dimittis*, il n'est « pas même question de la personne du Messie. »

Contentons-nous de relever ces deux dernières assertions. Elles sont assurément étranges, puisque Siméon ne parle que du Messie dans son touchant cantique, et qu'au thème des bénédictions conférées à Israël par le divin Enfant, thème déjà exposé par Marie et par le père de Jean-Baptiste, le saint vieillard ajoute celles que Jésus va répandre spécialement sur les païens.

Pour en finir avec les rationalistes à propos des cantiques de l'Enfance, citons encore ce raisonnement que propose l'un des plus modérés d'entre eux. Rien ne montrera mieux la fragilité de leurs hypothèses. M. Spitta se demande [6] comment ces poèmes religieux qui, d'après lui, sont d'anciens psaumes juifs, ont pu être attribués à la

1. Luc., XIX, 38.
2. Loisy, *Évangiles synoptiques*, t. I, p. 357.
3. J. Weiss, *l. c.*, t. t, p. 398.
4. A. Loisy, *ibid.*
3. *L. c.*
6. *Zeitschrift der neutestam. Wissenschaift*, t. VII, p. 316-317.

sainte Vierge, au père du précurseur, au vieillard Siméon. *Peut-être*, répond-il, saint Luc, ou le rédacteur du troisième évangile, les aura-t-il trouvés dans un recueil de chants chrétiens, avec les titres τῆς Μαρίαμ, « de Marie », τοῦ Ζαχαρίου, « de Zacharie », τοῦ Συμεῶνος, « de Siméon », l'Église primitive les ayant regardés comme l'œuvre de ces saints personnages. *Peut-être* aussi ces titres ne représentaient-ils d'abord ni la mère de Jésus, ni le mari d'Élisabeth, ni le vieillard associé au mystère de la Présentation, les noms de Marie, de Zacharie et de Siméon étant alors très communs chez les Juifs. Mais saint Luc aura été induit en erreur par cette identité des appellations.

De telles raisons sont-elles sérieuses, surtout quand on connaît les procédés si consciencieux de l'auteur du troisième évangile? Non, nos quatre cantiques ne sont point une parure tardive, destinée à embellir l'histoire préliminaire du Sauveur. Une tradition très sûre les a notés de bonne heure et les a conservés fidèlement, chose facile, grâce à leur simplicité et à la mémoire tenace des Orientaux [1]. On ne saurait alléguer aucun motif historique pour lequel nous devrions regarder ces poèmes exquis avec plus de défiance que les autres parties des évangiles. Nous rejetons donc les assertions, dénuées de preuves, suivant lesquelles ils n'auraient pas plus de réalité que les discours prêtés par Tite-Live à ses héros.

XX. — L'ADORATION DES MAGES, LA FUITE EN ÉGYPTE, LE MASSACRE DES INNOCENTS

Ces épisodes de l'Enfance du Sauveur comptent parmi ceux contre lesquels la critique rationaliste s'est le plus acharnée. Elle ne voit, en eux aussi, qu'une « légende ,» qu'elle consent à trouver « très dramatique et très belle, » « riche en couleurs », en sorte qu' « il est naturel qu'elle ait toujours attiré les peintres et les poètes...; seulement, il n'y a pas là un grain d'histoire [2]. » Elle les attribue, plus encore que beaucoup d'autres faits évangéliques, à la foi de l'Église primitive,

1. « Les cantiques eux-mêmes avaient pu se conserver jusqu'alors fidèlement. Il n'est besoin pour cela d'autographe. Le cœur de Marie avait tout conservé, l'écrivain en rend lui-même le témoignage et ses paroles ne sont pas de vains mots. Plus les impressions sont profondes, plus les pensées qui les reproduisent se gravent ineffaçables dans l'âme, et le souvenir des expressions caractéristiques qui les formulent reste indissolublement lié à celui de ces pensées elles-mêmes; chacun a fait cette expérience dans les moments graves de sa vie. » F. Godet, *Commentaire sur l'évangile de S. Luc*, 2e éd., t. I, p. 203.

2. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 396-397. « C'est de la poésie sous forme d'histoire, » dit aussi Th. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 377. M. Soltau, *Geburtsgeschichte Jesu*, p. 16-17, mesure encore moins son langage : « Aucun homme intelligent ne regardera comme historiques les détails qui

qui se proposait de glorifier son Christ par l'hommage que le monde païen lui aurait apporté dès son berceau, et par la manière merveilleuse dont il aurait échappé aux embûches du cruel Hérode [1]. Des « motifs » ou influences de divers genre, empruntés au judaïsme et au paganisme auraient servi de point de départ à cette série de légendes.

Pour procéder avec ordre, nous partagerons les objections des néo-critiques en deux groupes. Nous répondrons d'abord à celles qui tendent à rejeter le caractère historique de la visite des Mages; nous examinerons ensuite celles qui concernent les mesures persécutrices d'Hérode. Mais, auparavant, nous jetterons un regard général sur l'ensemble du récit, en nous demandant s'il justifie les soupçons dont il est devenu l'objet.

I. Ceux qui l'attaquent avouent eux-mêmes, directement ou indirectement, qu'ils nient surtout sa véracité à cause des éléments surnaturels qu'il contient : raison qui, nous l'avons démontré, est tout à fait inacceptable au point de vue d'une critique impartiale. On parle de légendes. Que ceux qui lancent cette accusation contre une page si simple, si sobre, si naturelle, veuillent bien se reporter encore, pour cette partie spéciale de la sainte Enfance, aux évangiles apocryphes et à leurs élucubrations fantaisistes, banales, presque toujours visiblement mensongères. Ils verront toute la différence qui existe entre la légende et l'histoire véritable. Mais il y a plus : le cadre extérieur dans lequel se meut le récit est admirablement conforme aux données que nous avons par ailleurs. « L'arrivée des Mages à Jérusalem et la forme de leur question prouvent qu'ils n'étaient pas Juifs; la signification messianique de cette même question et l'appréciation que portèrent sur elle le peuple et Hérode, l'effet qu'elle produisit sur la ville et sur le roi, la demande adressée par Hérode aux scribes touchant le lieu de la naissance du Christ,... leur réponse si bien d'accord, non seulement avec la prophétie de l'Ancien Testament, mais avec les idées messianiques de l'époque, enfin le caractère d'Hérode, soupçonneux, dissimulé, traître... : la description entière reflète visiblement les conditions historiques des dernières années du règne d'Hérode. La couleur locale ne trahit pas l'erreur la plus légère. Les idées et le tableau sont appropriés à l'époque, et le caractère qui est tracé d'Hérode est parfaitement le sien [2]. » A un autre point de vue, qui

concernent la fuite en Égypte et le massacre des enfants de Bethléem. » Voir aussi C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.*, p. 231-239; Harnack, *Neue Untersuchungen...*, p. 105-106 ; etc.

1. « Les Mages représentent l'hommage anticipé du monde païen,... rendu au Sauveur universel qui était issu d'Israël. A cet hommage de l'humanité non juive s'associe aussi le firmament, en tant qu'il est la portion la plus noble du monde de la nature. Tout rend hommage à Jésus, qui est le centre du monde entier. » Niebergall, *Jesus im Unterricht*, p. 12.

2. W. P. Armstrong, dans le *Diction. of Christ and Gospels* de Hastings, t. I, p. 721.

a été déjà indiqué ci-dessus, la visite des Mages n'a rien en elle-même que de très plausible, puisque « tout démontre que les idées messianiques avaient pu pénétrer fort avant dans l'Orient [1]. » Bref, « il est difficile de trouver une explication satisfaisante de l'origine (de cet épisode), si ce n'est celle de sa réalité [2]. »

Il est vrai qu'il y a l'étoile, et aussi, paraît-il, une erreur psychologique dans la description du caractère d'Hérode. Mais, tout en croyant personnellement à la nature miraculeuse de l'étoile des Mages, nous avons admis que la présence du miracle n'est pas absolument exigée par le récit. Toute difficulté sérieuse disparaît donc de ce côté, car l'étoile a singulièrement offusqué les rationalistes [3]. Il n'y aurait qu'à dire avec E. de Pressensé [4] : « Évidemment, une étoile ne s'arrête pas sur une maison, elle ne saurait borner à ce point son rayonnement. Mais ce qui est possible, c'est que, après être demeurée inaperçue, elle reparaisse au moment même où l'on arrive en un lieu déterminé. Le récit évangélique parle le langage populaire, et de même qu'il fait lever et coucher le soleil, il ne prétend à aucune exactitude scientifique dans la description des phénomènes naturels. »

C'est bien à tort aussi que la conduite d'Hérode à l'égard des Mages a été jugée inexplicable au point de vue psychologique. On l'a déclarée « imprudente, » et en contradiction avec tout ce que l'histoire

1. Reuss, *Histoire évangélique*, p. 151. Les destinées du « pays de l'Occident » ont toujours excité un très vif intérêt dans les contrées orientales, et particulièrement en Chaldée, comme on le voit par les anciens monuments. « Aucun nom géographique n'y apparaît aussi souvent que celui de cette région. » Jeremias, *Babylonisches im N. T.*, p. 55. Sous ce rapport, le récit de S. Matthieu est donc bien d'accord avec les inscriptions cunéiformes. Dans son livre *Wo lag das Paradies ?* p.133, M. Friedrich Delitzsch parle d'oracles babyloniens très anciens, annonçant l'avènement d'un grand roi, qui surgira dans l'Occident, et qui fera régner sur toute la terre le droit et la justice, la paix et la joie, rendant ainsi tous les peuples heureux. Cf. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 320.

2. Plummer, *Commentary on the Gospel according to St. Matth.*, II, 12.

3. Elle leur crée des « perplexités » (E. Carpenter, *The first three Gospels*, p. 109), quelque sentiment qu'on accepte. Leur parlez-vous d'une conjonction planétaire? Ils répondent, assez justement peut-être, que « cette conjonction n'a aucune ressemblance avec l'étoile des Mages » (*Ibid.*). D'une étoile fixe? Mais « une étoile qui s'avance et qui s'arrête au-dessus d'une maison,... cela se conçoit aisément au point de vue des anciens. Pour nous, qui savons ce qu'est une étoile et à quelle distance de la terre ont lieu ses évolutions, cette marche en avant pour indiquer le chemin et cet arrêt au-dessus d'une maison n'ont pas de sens ». Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 231. On est même allé jusqu'à dire que cet astre aurait pu « accomplir toute son œuvre à la fois, en conduisant directement les Mages au terme de leur voyage (à Bethléem). De la sorte, Hérode n'aurait pas entendu parler d'eux... et les enfants de la cité de David seraient demeurés sains et saufs » (Carpenter, *loc. cit.*).

4. *Jésus-Christ, son temps, sa vie, son œuvre*, p. 279.

nous apprend de son caractère habile et rusé [1]. On n'a pas voulu comprendre pourquoi il a confié à des étrangers « des investigations que les gens de sa police, » et même « le premier habitant venu de Bethléem, auraient pu lui fournir [2]. » Soit! Hérode n'avait pas besoin du concours des Mages pour trouver l'Enfant Jésus. Mais la crainte, la haine, la colère, en un mot les passions humaines, font souvent abandonner aux plus prudents les vraies voies de la sagesse. C'est en partie pour cela que le rusé despote, au lieu d'employer les limiers habituels de sa police, préféra dissimuler momentanément ses sentiments intimes. Il craignit sans doute de faire échouer son sinistre projet, en recourant à d'autres moyens. Sa manière d'agir dans cette circonstance ne fut donc ni « imprudente, » ni « superflue, » comme les adversaires des évangiles aiment à le répéter.

II. Cela dit, passons aux théories imaginées par les néo-critiques, pour découvrir ce qu'ils nomment les « motifs » qui auraient servi de thème créateur à l'épisode de la visite des Mages. Deux de ces motifs ou influences ont été indiqués successivement. Le premier est emprunté au judaïsme. C'est la prophétie de Balaam [3], suivant les uns [4]; telle série de textes d'Isaïe [5] et des Psaumes [6], suivant les autres [7]. Mais déjà nos lecteurs savent que l'étoile de Balaam est simplement une métaphore pour désigner directement le Messie, et non pas un astre proprement dit. Les autres textes allégués prophétisent la conversion du monde païen au vrai Dieu, et dépassent de beaucoup l'incident très spécial de la visite des Mages; un génie littéraire de premier ordre aurait été nécessaire pour les transformer en un si brillant épisode. De plus, comment se fait-il que saint Matthieu, qui signale d'ordinaire avec tant de zèle l'accomplissement des anciens oracles par N.-S. Jésus-Christ, ne fait pas même une allusion discrète à ceux qui, dans l'hypothèse rationaliste, auraient inspiré son récit de fond en comble [8]?

1. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 376; Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 229; etc.

2. Loisy, *Evang. synopt.*, t. I, p. 367; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 367 et 397; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 220; H. J. Holtzmann, *Synoptiker*, p. 48; etc.

3. Num., XXIV, 17. Voir la page 202, où elle a été citée.

4. H. J. Holtzmann, *Synoptiker*, p. 47; Loisy, *Evang. synoptiq.*, t. I, p. 364; etc.

5. Is., IX, 1-2; XLII, 6; XLIX, 6-7 : trois passages où le Messie est annoncé comme devant être la « lumière des nations » et attirer à lui tous les peuples; surtout LX, 3 : « (Jérusalem), les nations marcheront vers ta lumière et les rois vers la clarté de ton lever. »

6. Ps. LXVIII, 29-35 (en particulier le verset 30 : « A ton sanctuaire de Jérusalem les rois t'offriront des présents »); LXXI, 10.

7. Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 377; etc.

8. Plusieurs néo-critiques, parmi ceux qui n'admettent pas une influence juive, mais un « motif » païen, sont d'accord avec les théologiens conservateurs pour faire cette remarque très juste. Entre autres, M. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 220.

La plupart des théologiens libéraux sont allés chercher de préférence la source de l'histoire évangélique des Mages dans les idées ou dans les faits du paganisme. A propos de l'étoile, plusieurs d'entre eux insistent sur la croyance presque générale chez les païens, au début de notre ère, d'après laquelle des phénomènes sidéraux extraordinaires auraient été associés aux principaux événements de la vie des rois et des héros, sinon même de tous les hommes [1]. Mais, demanderons-nous encore, comment cette superstition aura-t-elle pu créer en détail l'histoire de la visite des Mages à la crèche? Une donnée vague est incapable de créer de toutes pièces le plus touchant des récits. Au reste, nous l'avons vu par d'autres exemples, sur lesquels les néocritiques ont vainement tenté d'appuyer leurs systèmes destructeurs, si l'on rencontre parfois, entre tels incidents ou telles idées des évangiles et certains rites ou certains concepts des religions païennes, des analogies qui frappent à première vue, on ne doit pas en être surpris; mais il faut étudier plus à fond ces similitudes. On ne tardera pas à découvrir qu'elles n'existent qu'au dehors, et qu'elles ne supposent nullement l'emprunt, l'imitation, soit d'un côté, soit de l'autre. En ce qui concerne l'étoile des Mages, elle n'a certainement rien de commun avec la superstition païenne à laquelle on voudrait injustement la rattacher.

D'autres critiques ont pensé que la religion de Mithra, le dieu soleil, n'aurait pas été sans influence sur l'épisode évangélique que nous étudions. Pour le prouver, ils ont mis à profit un fait d'histoire qui se passa l'an 66 de notre ère, et dont voici le résumé rapide, d'après Dion Cassius [2]. A la date indiquée, le mage Tiridate vint d'Arménie en Italie, accompagné d'autres mages et de trois mille cavaliers qui lui formaient un cortège magnifique. Son but avoué était de présenter ses hommages à Néron. Neuf mois durant, il traversa toutes les contrées voisines de l'Euphrate, en vrai triomphateur. Trois de ses compagnons étaient des fils de rois. C'est à Naples qu'il eut sa première entrevue avec l'empereur. Fléchissant le genou devant lui, il le nomma son Seigneur et l'adora. Néron donna de grandes fêtes en son honneur. Au jour le plus solennel, Tiridate s'avança avec sa suite devant le trône impérial, qui avait été dressé sur une place publique, et rendit encore hommage à Néron en se prosternant devant lui. Puis il lui dit : « Seigneur, moi, fils d'Arrakos,... je suis ton esclave; je suis venu à toi comme à mon Dieu, et je t'adore comme Mithra. » L'historien ajoute que Tiridate s'en retourna dans son pays par une route différente de celle qu'il avait suivie pour venir en Italie.

Le parallélisme entre ce trait et la visite des mages à l'Enfant

1. Cicéron, *De divin.*, I, 47; Justin, *Hist.*, XXXII, 2, pour Mithridate; Lampride, *Alex. Sev.*, XIII, 5-6, pour Alexandre Sévère. Cf. Usener, *Encyclop. biblica* de Cheyne, t. III, col. 3350-3351; Soltau, *Geburtsgeschichte*, p. 19-20; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 220; Jeremias, *Babylonisches im N. T.*, p. 50; etc.

2. LXIII, 1-7. Voir aussi Pline, *Hist. nat.*, XXX, 16; Suétone, *Nero*, XIII.

Jésus est remarquable à première vue. Mais devons-nous en conclure, avec de nombreux néo-critiques [1], que c'est d'après cette base historique que le récit de saint Matthieu aurait été inventé? Non, sans aucun doute. Il y a à cela plusieurs grands empêchements. Les différences qui existent entre les deux faits sont tellement considérables, que l'hypothèse d'un emprunt de la part de l'évangéliste non seulement « semble risquée [2], » mais doit être rejetée d'emblée, comme étant plus difficile à croire que le caractère historique des incidents racontés par saint Matthieu. Aussi plusieurs théologiens libéraux refusent-ils ouvertement de l'adopter [3]. Mais nous avons une raison encore plus convaincante : c'est que, de l'aveu de M. Harnack, l'évangile selon saint Matthieu avait paru depuis plusieurs années au moins, lorsque Tiridate fit son célèbre voyage en Italie pour saluer la prétendue divinité de Néron.

III. Nous venons de nommer M. Harnack. L'appréciation qu'il porte sur la fuite de la sainte Famille en Égypte et sur le massacre des Innocents est vraiment surprenante de la part d'un critique sérieux. Il reconnaît que le premier de ces deux faits est « peut-être historique, » et que le second peut avoir eu « un noyau historique ». Et cependant il affirme, sans apporter aucune preuve de son assertion, qu'une légende a pu se former au sujet de la fuite en Égypte, et que « nous n'avons aucun moyen de porter un jugement » sur le massacre des enfants de Bethléem [4]. La parole de saint Matthieu ne compte pas pour cet historien. D'autres rationalistes sont plus affirmatifs. « Quant au massacre des enfants de Bethléem, qui fait corps avec la légende des Mages, il ne paraît pas plus historique que cette légende elle-même. Josèphe nous a raconté par le menu tous les crimes d'Hérode le Grand, et il paraît étrange qu'il n'ait rien dit d'un acte aussi monstrueux [5]. »

Cette fois, on signale une raison, mais toute négative. Elle consiste dans l'*argumentum e silentio*, dont nous avons démontré la grande faiblesse, mais que nos adversaires manient volontiers, à défaut d'arme meilleure [6]. Ils oublient, en alléguant le silence de Josèphe

1. Cf. Dieterich, dans la *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft*, 1902, p. 1-5; Usener, *ibid.*, 1903, p. 19-20; Soltau, *Geburtsgeschichte*, p. 19-20, Deissmann, *Licht von Osten*, 1908, p. 257; O. Pfleiderer, *Urchristentum*, 2e éd., t. I, p. 101; H. Weinel, *Die Stellung von Urchristentum zum Staat*, 1908, p. 24 ; etc.

2. Loisy, *Les évangiles synoptiq.*, t. I, p. 77.

3. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 220 : « Nous n'avons pas le courage de dire que le récit de Matthieu a été engendré par cette histoire. » Voir aussi Cheyne, *Bible Problems*, p. 246-247; Jeremias, *Babylonisches im N. T.*, p. 55; C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.*, p. 233.

4. *Neue Untersuchungen...*, p. 105.

5. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 398.

6. E. Giran, *Jésus de Nazareth*, p. 42 : « Josèphe, qui souligne complaisamment tous les crimes d'Hérode, ne dit rien de ce massacre. » Cf. K. Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 228; E. Klostermann, *Matthäus*, p. 160; etc.

sur ce point spécial, que c'est comme un principe pour cet historien de taire à peu près complètement dans ses écrits ce qui regarde la vie de Jésus, et qu'en outre, il est loin d'être complet, même sur l'histoire de son propre peuple [1]. Ils oublient surtout que Josèphe rend un témoignage très réel, quoique indirect, à la véracité de l'évangéliste, en racontant tout au long des atrocités autrement barbares, commises par Hérode. Contentons-nous de citer le jugement général qu'il porte sur le despote, en ces termes [2] : « Quand on prend en considération les arrêts de mort et tous les outrages sanglants qu'il fit subir à ses sujets et à ses plus proches parents, quand on se rappelle la dureté inexorable de son cœur, il est impossible de ne pas le déclarer un barbare, un monstre sans pitié. Il suffisait de ne point parler selon ses idées, ou de ne pas se montrer son très humble serviteur en toutes choses, ou encore d'être soupçonné de manifester peu de respect ou de soumission à son égard, pour qu'aussitôt on devînt l'objet de sa colère aveugle et violente, qui atteignait indistinctement parents, amis et ennemis. » Comparé à tant de forfaits [3], qu'était, tout horrible qu'il fût en lui-même, le massacre de quelques petits enfants? Une goutte d'eau dans la mer, a-t-on dit justement. On conçoit donc que Josèphe soit demeuré muet sur ce crime spécial [4]. En outre, à ce silence, nous pouvons opposer l'attestation, tout au moins du séjour de Jésus en Égypte, par les calomnies du Talmud que nous avons citées en leur temps [5]. Les circonstances ne sont pas les mêmes, il est vrai, car, au dire des rabbins, Jésus ne se serait réfugié en Égypte qu'après avoir atteint l'âge d'homme; mais le témoignage conserve tout son prix pour garantir le fait principal.

D'ailleurs, s'il n'est pas exact qu'Hérode ait persécuté l'Enfant Jésus, et commis l'atrocité la plus abominable pour se défaire de lui, comment les incidents de la fuite en Égypte et du massacre des Innocents ont-ils pris naissance? Le répertoire des néo-critiques n'est vraiment pas riche en fait d'hypothèses, ou, comme ils disent, de « motifs » créateurs des prétendues légendes De nouveau, ils ont recours à des influences juives et à des influences païennes, soit séparées, soit combinées ensemble; ils ne sortent pas de là.

On a trouvé des indices de l'influence juive jusque dans la vie

1. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, p. 110, note 24.
2. *Ant.*, XVIII, 15.
3. Nous avons mentionné les principaux (pages 125-126).
4. Le païen Macrobe, grammairien latin qui vivait au ve siècle de notre ère, fait très probablement allusion au massacre des Innocents, lorsqu'il écrit dans ses *Saturnales*, II, 4 : « (Auguste) ayant entendu dire que, parmi les enfants âgés de moins de deux ans qu'Hérode avait fait égorger en Syrie, se trouvait le propre fils du roi, fit cette réflexion : Il vaut mieux être le pourceau (ὗν) d'Hérode que son fils (υἱόν). » Le jeu de mots est grossier, mais légitime.
5. Page 19. Cf. Origène, *C. Cels.*, I, 38 et III, 1; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 222.

d'Abraham et dans celle de Moïse, telles que les racontent les écrits rabbiniques. « Ce récit (de la persécution de Jésus par Hérode) est sans doute l'écho d'une antique légende..., concernant Abraham. Le roi Nemrod avait lu dans les étoiles la prochaine naissance d'un homme qui devait détruire son pouvoir, il fit égorger tous les petits enfants de son empire. Mais, avertie à temps, la mère d'Abraham prit la fuite et donna le jour à son fils dans une grotte [1]. » Ce « motif » est tiré de si loin, qu'il n'est présenté que par un très petit nombre de néo-critiques. C'est plutôt, suivant quelques-uns d'entre eux, « l'histoire de la délivrance de Moïse enfant [2] qui a exercé une influence sur le récit de Matthieu [3]; » moins toutefois, ajoutent-ils, d'après le récit de l'Exode, que d'après les amplifications fabuleuses que cet épisode avait reçues sous la plume des rabbins, et sous celle de Flavius Josèphe à leur suite [4]. Un prêtre égyptien aurait prédit au pharaon d'alors la naissance prochaine d'un enfant israélite, qui humilierait l'Égypte et rendrait sa propre nation très puissante. C'est par crainte de cet adversaire dangereux que le pharaon ordonna de mettre à mort tous les enfants mâles des Hébreux [5]. Mais ne faut-il pas être à bout d'arguments solides, pour supposer que saint Matthieu s'est inspiré de pareilles fables afin de composer un récit tout nouveau et, en somme, si différent [6]? Car les contrastes sont multiples. Ainsi, Moïse n'a pas été conduit de Palestine en Égypte; il y est né. C'est par milliers que le pharaon fit périr les enfants des Hébreux; etc.

On a compris le peu de solidité de cette base, et l'on a cherché ailleurs, sans cependant abandonner le domaine du judaïsme. On a rapproché de la persécution de Jésus par Hérode le récit contenu au chapitre XIIe de l'Apocalypse, où nous voyons le Messie et sa mère en butte à la haine d'un dragon terrible, qui voudrait leur donner la mort. Dans la narration de saint Matthieu, le roi Hérode remplacerait donc le dragon de l'Apocalypse. Ce sentiment a trouvé des adhérents assez nombreux [7]; nous y reviendrons dans un instant.

Enfin, l'évangéliste aurait « mis à profit le prophète Osée [8], sans

1. Giran, *Jésus de Nazareth*, p. 42.
2. Ex., II, 1-10.
3. H. J. Holtzmann, *Synoptiker*, p. 49.
4. *Ant.*, II, IX, 2.
5. Loisy, *Evang. synoptiq.*, t. I, p. 370; Niebergall, *Jesus im Unterricht*, p. 14-15; Jeremias, *Das N. Testament im Lichte des alten Orients*, 2e éd., p. 410-411; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 220-221 ; etc.
6. C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.*, p. 235 : « Pourquoi aurait-on appliqué de telles choses à Jésus? »
7. Cf. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des N.T.*, p. 234-236; J. Weiss, *Schriften des N. T.*, t. I, p. 220; Loisy, *Évangiles synoptiques*, t. I, p. 377; Gunkel, *Zum religionsgeschichtl. Verständnis des N. T.*, p. 54-58; P. Feine, *Ueber babylonische Einflüsse im N. T.*, dans la *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1906, p. 706 ; etc.
8. Os., XI, 1 : « J'ai rappelé mon fils de l'Égypte. » Cf. Matth., II, 15.

égard à sa véritable signification [1]. » Mais l'oracle d'Osée n'a pas plus servi que l'Exode ou l'Apocalypse à la composition fantaisiste des faits relatifs à la persécution de l'Enfant Jésus par Hérode. Si saint Matthieu cite ce texte pour l'appliquer au Sauveur ramené d'Égypte en Terre sainte, c'est, répétons-le, dans un sens typique, qu'il savait fort bien distinguer de sa signification littérale et directe. Et l'on ne voit pas comment une parole de ce genre aurait pu servir de thème à toute la série des événements dont se compose l'histoire des Mages.

Pour la fuite en Égypte et le massacre des enfants de Bethléem, les critiques rationalistes font aussi appel aux influences mythologiques, spécialement à l'idée, assez fréquemment exprimée aux temps anciens, suivant laquelle les personnages illustres, après avoir été l'objet de graves persécutions de la part de puissants ennemis, étaient ensuite sauvés grâce à la protection divine. Sous ce rapport, écrit M. Gunkel [2], « nous possédons une quantité considérable de narrations parallèles au récit » évangélique. Il mentionne Cyrus [3], Romulus et Rémus [4], Auguste [5]; puis il conclut : « Ces parallèles nous fournissent la preuve décisive du caractère légendaire » de la narration de saint Matthieu [6]. On cite pareillement, comme modèles de cette hostilité et de cette délivrance merveilleuse, le roi assyrien Sargon Ier [7], le dieu égyptien Hathor attaqué par Typhon, etc.

Où veut-on nous conduire par ce véritable dévergondage de prétendues influences? Quelle relation existe-t-il entre ces opinions, souvent contradictoires et le récit de l'évangile, qui n'est pas plus emprunté au judaïsme, qu'à des concepts mythologiques? En réalité, ces soi-disant « parallèles » ne font que placer dans un plus vif relief le caractère unique de la révélation chrétienne, toujours si noble dans sa simplicité. « La théorie moderne d'après laquelle cette histoire (la visite des Mages avec ses conséquences immédiates) est une fiction littéraire, uniquement basée sur des motifs légendaires et des analogies du folklore, viole toute vraisemblance [8]. »

1. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, p. 65.
2. *Zum religionsgesch. Verständnis des N. T.*, p. 69-70.
3. D'après Hérodote, I, 108.
4. D'après Tite-Live, I, 3.
5. Suétone, *August.*, 94.
6. Strauss avait déjà proposé ce parallélisme, *Nouvelle Vie de Jésus*, t. II, p. 75-76; de même E. Renan, *Les évangiles et la première génération chrétienne*, p. 191. Il est aussi accepté par Usener, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, t. I, p. 77-78; Pfleiderer, *Urchristentum*, 2e éd., t. I, p. 553-554; H. J. Holtzmann, *Synoptiker*, p. 197 ; etc.
7. Voir les détails et la réfutation dans Steinmetzer, *Geschichte der Geburt und Kindheit Christi...*, p. 110-115. Comme certains néo-critiques attribuent une origine babylonienne au dragon de l'Apocalypse dont nous venons de parler, ce même savant catholique, très au courant des questions assyriologiques, remet les choses au point, *ibid.*, p. 118-176, et démontre l'inanité du rapprochement.
8. Allen, *Commentarg on the Gospel according to St. Matthew*, p. 14.

XXI. — L'ÉPISODE DU TEMPLE DE JÉRUSALEM

Bien que les rationalistes contemporains rejettent en bloc le caractère historique des récits de l'Enfance, l'épisode du temple a cependant trouvé grâce devant plusieurs d'entre eux [1]. Il en est même, tel le Dr Th. Keim [2], qui se sont ouvertement constitués ses défenseurs. Et cela se conçoit, car il porte en lui-même les marques d'une parfaite véracité. Tout y est admirablement naturel, y compris la plainte maternelle de Marie et l'étonnement que lui causèrent, ainsi qu'à Joseph, soit la présence, au milieu des docteurs juifs, de son enfant dont elle connaissait si bien les habitudes réservées et silencieuses, soit sa réponse au sens si profond [3]. Dans les moindres traits, une étude attentive et impartiale ne peut découvrir que de l'histoire véridique; il n'en est pas un seul qui ait l'apparence de la légende [4].

Néanmoins, quelques néo-critiques sont hésitants [5]. Quant à la grande masse des théologiens rationalistes, elle tranche la question d'une manière franchement négative [6], et en cela elle est d'accord avec ses verdicts antérieurs. Pour justifier leur sentence, ces auteurs rééditent les sophismes que nous avons déjà si souvent entendus. Avec Strauss [7], auquel ils continuent d'emprunter presque toutes les armes dont ils se servent pour attaquer la tradition évangélique, ils font d'abord appel, selon leur coutume, à de prétendues « influences » juives et païennes, qui auraient servi de base à l'épisode du temple. Le thème traité ici par saint Luc est, disent-ils, celui que l'on rencontre dans la vie de nombreux héros de l'histoire ou de la légende; thème d'après lequel le caractère propre à l'homme mûr se manifeste d'avance et en germe dans les actions et les paroles de

1. Citons entre autres, O. Holtzmann, *Leben Jesu*, p. 76-77, et R. Otto, *Leben und Wirken Jesu*, p. 25. Une des raisons qui a conquis leur faveur, c'est l'absence de l'élément miraculeux dans ce récit.

2. *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 412-417. Et aussi jusqu'à un certain point K. Hase, *Geschichte Jesu...*, 2e éd., p. 280.

3. Aux critiques radicaux qui regardent cet incident comme une légende poétique, M. Beyschlag, quoique semi-rationaliste, fait cette réponse : « Nous voudrions bien connaître le poète de l'Église primitive qui aurait été capable d'inventer la parole qui forme le centre de ce récit. » *(Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 64.)

4. H. Wendt (rationaliste lui aussi), *Die Lehre Jesu*, 2e éd., p. 94 : « Tous ces détails sont marqués au sceau de la vérité. »

5. A. Réville est de ce nombre *(Jésus de Nazareth*, t. I, p. 411) : « Nous n'oserions... nous porter garant du caractère complètement historique. »

6. Voir O. Pfleiderer, *Das Urchristentum*, 1887, p. 425-427; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, 3e éd., p. 323; Loisy, *Évangiles synoptiques*, t. I, p. 169; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 400-401 ; etc.

7. *Vie de Jésus*, t. I, p. 368-370; *Nouvelle Vie de Jésus*, t. II, p. 90-92.

l'enfant ou de l'adolescent [1]. Moïse et Samuel dans la littérature juive, Cyrus, Bouddha, Auguste et d'autres encore dans la littérature païenne, auraient donc fourni l'idée de l'incident du temple. Mais contentons-nous de répondre que ce « motif » est usé, trop vague et trop général pour avoir ici force de preuve. M. Bernhard Weiss a eu parfaitement raison d'écrire [2] que les néo-critiques « se tourmentent » en vain, pour découvrir des parallèles bibliques ou mythiques à cet épisode. On ne peut trouver des éléments étrangers dans le récit de saint Luc qu'à la condition de les y introduire soi-même.

On a cherché aussi des raisons plus particulières de mettre sa véracité en doute. On allègue, par exemple, la négligence prétendue de Marie et de Joseph, et on les rend coupables de la disparition momentanée de l'Enfant. On affirme que « l'élan religieux » qui pressa Jésus de rester à Jérusalem et dans le temple après le départ de ses parents, et davantage encore la réponse qu'il fit à sa mère, sont des exagérations manifestes. Ces détails ne seraient pas explicables au point de vue psychologique [3]. Nous avons réfuté d'avance ces objections, très superficielles, en développant le récit évangélique. Quelques critiques s'étonnent aussi de l'inquiétude exprimée par Marie : ne savait-elle pas quel était cet enfant et qu'il ne courait aucun risque de se perdre? On leur a très justement riposté qu'ils raisonnent « comme si le cœur de l'homme fonctionnait à la façon d'un syllogisme [4]. »

Ce qui est pire, en un sens, que de nier ou de contester le caractère historique de l'épisode entier ou de la parole admirable qu'il encadre, c'est d'en fausser totalement la signification et la portée. Tantôt, en effet, les interprètes rationalistes voient dans l'incident du temple « un des événements qui instruisirent Jésus, qui l'éclairèrent et qui hâtèrent l'éclosion de sa conscience religieuse [5]; » tantôt ils affectent de le regarder comme un spécimen de sa « virtuosité religieuse », comme « un trait de sa piété personnelle, » trait qui démontre que « le jeune villageois » a été plus séduit par les sévères discussions des docteurs d'Israël que par le culte sacerdotal et pompeux du

1. H. J. Holtzmann, *loc. cit.*; J. Weiss, *loc. cit.*; Pfleiderer, *The early Conceptions of Christianity*, trad. angl., p. 43-45; etc.

3. *Leben Jesu*, t. I, p. 207, note.

3. J. Weiss, *Die Evangelien des Markus und Lukas*, 8e éd. (dans le *Kurzgefasster Kommentar* de Meyer), p. 341 et 344.

4. F. Godet, *Commentaire sur l'évangile de S. Luc*, 2e éd., t. I, p. 184.

5. Stapfer, *Jésus-Christ avant son ministère*, 2e éd., p. 57. De nombreux théologiens protestants, libéraux ou orthodoxes, parlent dans le même sens. « C'est le moment où le bourgeon, qui s'était lentement développé et qui était demeuré fermé jusque-là, brise pour la première fois ses enveloppes vertes, » écrivait le Dr J. P. Lange, *Das Evangelium des Lukas*, 3e éd., p. 41. E. W. Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. II, p. 65 : « Cette visite au temple a éveillé en lui quelque chose de très intime et de très élevé, qui y sommeillait. »

temple... Non qu'il haïsse le temple; mais il sera bien plus l'homme de la synagogue que le dévot fréquentateur de l'autel [1]. »

Mais c'est surtout la parole de Jésus à sa mère que les rationalistes contemporains ont faussée et dénaturée en diverses manières. Suivant eux, elle manifesterait un sentiment de raideur et même d'insubordination à l'égard de ses parents [2]. On ne saurait protester assez énergiquement contre une telle accusation. La réponse du Sauveur n'a rien de contraire à la piété filiale. Ne devait-il pas, en toute simplicité et liberté, rappeler à Marie et à Joseph ce que leur angoisse semblait leur avoir fait momentanément oublier? Du reste, nous l'avons dit, l'évangéliste souligne le véritable esprit de cette réponse, lorsque, voulant caractériser la vie de Jésus pendant les dix-huit années d'obscurité qu'il devait encore passer à Nazareth, il se contente de ce trait significatif : « Il leur était soumis. »

Les adeptes de l'école protestante libérale ont fait subir à la parole du fils de Marie une déformation plus grave encore. Dans quel sens aurait-il affirmé que Dieu était son Père? D'après eux, le mot « père » n'avait alors sur ses lèvres qu'une signification très générale. Ils nous rappellent que divers passages de l'Ancien Testament [3] établissaient déjà, entre Dieu et le peuple théocratique, des relations paternelles d'une part, filiales de l'autre. C'est seulement d'après cette « conscience israélite » que Jésus aurait désigné Dieu comme son Père, dans ce passage. « Depuis que cet enfant avait appris, sur le sein de sa pieuse mère, à diriger son regard vers le Dieu du ciel et de la terre, vers le Dieu de ses pères, il s'était senti le fils de ce Dieu, qui l'enveloppait d'un amour paternel [4]. » Si un théologien à demi conservateur, comme croit l'être l'auteur de cette citation, tient un pareil langage, on ne devine que trop quelle sera l'interprétation des critiques rationalistes. Ceux d'entre eux qui attribuent une valeur historique à l'épisode du temple ne consentent à voir dans le mot « père » qu'une allusion à l'intimité qui régnait entre Dieu et Jésus, sans que celui-ci ait songé le moins du monde à s'arroger la

1. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 410. Où M. Réville a-t-il appris cela? Remarquons aussi la contradiction qui règne entre lui et ceux de ses collègues qui attribuent l'émotion de Jésus adolescent aux splendeurs du temple et du culte.

2. M. Niebergall, va jusqu'à dire, *Jesus im Unterricht*, p. 16 : « Ici, la brouille future de Jésus avec sa famille projette déjà son ombre : destinée qui n'a été épargnée à aucun des grands personnages par lesquels devaient être frayées les voies nouvelles. »

3. Par exemple : Ex., IV, 22-23; Deut., XIV, 1-2; Jer., XXXI, 9, 20; Os., XI, 1; Eccl., XXIII, 1, 4. M. Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, p. 151-152, cite des exemples analogues, pris dans la littérature rabbinique.

4. B. Weiss, *Das Leben Jesu*, I, 269. Le Dr W. Beyschlag, qui appartient à la même école semi-rationaliste, a dit aussi, *Leben Jesu*, 4e éd., t. I, p. 14 : « Ce n'est point là... un oracle concernant le secret métaphysique d'une origine surnaturelle; » c'est simplement « l'expression tout à fait naïve » d'une intime relation avec Dieu; pas autre chose.

nature divine. Nous avons vu qu'il n'est pas permis d'affaiblir, ou plutôt d'affadir à ce point la première parole de l'Enfant Jésus, citée visiblement par saint Luc comme une preuve frappante de sa croissance en sagesse et en grâce.

XXII. — SUR LA SCIENCE DE L'AME DU CHRIST

La Sacrée Congrégation des Séminaires et Universités, ayant posé (à la Congrégation du Saint Office) la question suivante : Peut-on enseigner sans crainte d'erreur les propositions suivantes :

1° Il n'est pas certain que l'âme du Christ, au temps de sa vie ici-bas, ait possédé la science que possèdent les bienheureux, à raison même de la vision béatifique;

2° Et l'on ne peut pas non plus donner comme certaine la doctrine suivant laquelle l'âme du Christ n'a rien ignoré, mais a, dès le début, connu dans le Verbe toutes les choses passées, présentes et futures, c'est-à-dire tout ce que Dieu sait par science de vision;

3° Le sentiment de certains écrivains récents sur le caractère limité de la science dans l'âme du Christ ne doit pas être plus mal accueilli dans les écoles catholiques que la doctrine des anciens sur la science universelle dont l'âme du Christ fut dotée dès le début.

Les Éminentissimes cardinaux, inquisiteurs généraux dans les choses de la foi et des mœurs, après avoir recueilli le vote des consulteurs, ont décidé qu'il fallait répondre négativement (savoir : qu'on ne peut pas enseigner avec sécurité toutes les propositions ci-dessus détaillées).

Le lendemain jeudi, dans l'audience accoutumée accordée à Mgr l'assesseur du Saint-Office, rapport de ce qui précède ayant été présenté à S. S. Benoît XV, Sa Sainteté a approuvé la conclusion des Éminentissimes Pères, l'a confirmée et a ordonné de la publier.

Donné à Rome, au palais du Saint-Office, le 7 juin 1918.

XXIII. — LE DÉVELOPPEMENT INTELLECTUEL ET MORAL DE L'ENFANT JÉSUS

Ne voyant en Notre-Seigneur qu'un homme comme les autres, ou lui accordant tout au plus des qualités naturelles d'ordre supérieur, qui faisaient de lui un génie remarquable et peut-être même unique, — un *surhomme*, d'après leur néologisme barbare, — les rationalistes contemporains affectent de ne pas comprendre que son développement a dû s'opérer dans des conditions extraordinaires. Ainsi, le professeur Karl Hase admire la formation « spirituelle, » c'est-à-dire intellectuelle et morale de Jésus. Il y découvre même des éléments qui lui

paraissent inexplicables par les procédés ordinaires de l'éducation [1]. Mais il répète sur tous les tons qu'elle consista en « un développement tout humain, » qu' « on n'a aucun droit de la regarder comme surnaturelle, » que, si « elle est à la fois explicable et inexplicable, naturelle et merveilleuse, » elle demeure « dans tous les cas purement humaine [2]. » Cette théorie est devenue comme un article de foi pour les adeptes du protestantisme libéral ou du « christianisme libre [3]. » Les chefs de cette école, — les Keim, les Wellhausen, les H. J. Holtzmann, les Harnack, les J. Weiss, les Jülicher, les Auguste Sabatier, les Albert Réville, Les Loisy, — et les *critici minores* à leur suite —, entre autres, MM. Crooker, A. Carpenter, J. Frenssen, E. Hühn, E. Stapfer, C. Guignebert, — sont tout à fait d'accord pour l'enseigner et pour l'exploiter en gros et en détail. Ils ne diffèrent entre eux que par des nuances.

Ils ne se contentent pas de ce premier résultat, purement négatif, que les récits évangéliques contredisent de la façon la plus absolue, en affirmant la divinité de N.-S. Jésus-Christ. Ils essayent aussi de reconstruire, et de suppléer par là-même au silence relatif des documents sacrés. Ils ont découvert un double moyen de s'éclairer sur la nature et le mode de l'éducation du Sauveur. En premier lieu, ils appliquent à Jésus enfant et adolescent les règles générales qui dirigeaient la formation intellectuelle de ses jeunes compatriotes; en second lieu, de sa vie d'homme, ils induisent ce qu'il a dû être aux années de son enfance et de sa jeunesse [4].

Assurément, l'idée est juste dans une certaine mesure, puisque Jésus — la narration évangélique le suppose — s'est développé au dehors comme les enfants, les adolescents et les jeunes gens de son pays et de son époque, ne se distinguant d'eux que par l'absence totale des défauts de son âge et par la manifestation de qualités plus grandes. Mais les néo-critiques ont grandement abusé de cette double règle : d'abord (nous devons insister sur ce point, qui est capital), en ne tenant aucun compte de la nature divine du Sauveur, et en le traitant comme un homme pur et simple, quelles que soient d'ailleurs les qualités dont ils consentent à l'orner; puis, parfois, en entrant dans des détails dont la prolixité est fatigante, même lorsqu'ils ne sont pas dénués de toute science [5].

Citons quelques passages du tableau que M. Frenssen, pasteur pro-

1. En Jésus, dit-il, *Geschichte Jesu...*, 2e éd., p. 292, « le génie religieux... éclipsait tout autre génie. Du reste, les conditions de son existence n'étaient pas propres à laisser parvenir ce genre de génie à sa pleine floraison. »

2. *Ibid.*, p. 299-300. Cf. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 317-320.

3. Nouveau vocable, très à la mode depuis quelque temps, par lequel les rationalistes désignent leur parti.

4. Cf. Crooker, *Supremacy of Jesus*, p. 127-128; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, p. 336.

5. Mais il s'en faut de beaucoup que leurs descriptions méritent toujours l'épithète de scientifiques. Le lecteur va s'en rendre compte immédiatement.

testant devenu incrédule et romancier, trace de l'éducation et de la formation du Sauveur [1] : Jésus, dit-il « avait des yeux singulièrement profonds pour recevoir en lui-même les paisibles et belles images (du dehors), et une âme forte, délicate, pour réfléchir inconsciemment sur ces images et pour les interpréter doucement, gracieusement... Il est allé avec ses camarades de jeu sur les collines, lorsque les premières fleurs s'épanouissaient dans les champs. Ensemble, les mains pleines de fleurs, ils regardaient au loin dans la contrée, jusqu'à la mer bleue qui s'étale à l'ouest. Il a vu, blanc pour la moisson, le champ de blé situé au flanc de la colline, et, avec les autres enfants, il s'est tenu à la porte de la maison où l'on célébrait le mariage d'une jeune villageoise. Le lendemain matin, sa mère parla des demoiselles d'honneur qui, pendant la nuit, avaient parcouru le village, ayant à la main des lampes allumées... Dans les champs, il a aidé à lier (les gerbes); des chardons y étaient mêlés et piquaient le travailleur... Il a vu venir à travers le village le berger et son troupeau de brebis. Pendant que celles-ci s'avançaient lentement, le berger fit un petit récit : il avait cherché une brebis durant toute la nuit, et il l'avait retrouvée le matin; son visage brillait de plaisir. Le même jour, très tard, la voisine vint, en courant, raconter que le fils du paysan, (jeune homme) aux mœurs légères, qui, trois ans auparavant, avait quitté la maison paternelle et le village dans un mouvement de violente colère,... était revenu. Au crépuscule du soir, il était demeuré des heures entières dans la rue, en haillons, et avait regardé les lampes allumées dans la maison paternelle. Quels haillons! avait ajouté la voisine... (Jésus) était un enfant timide, circonspect; il se tenait à l'écart et regardait la vie avec des yeux étonnés. Sans doute il jouait avec les autres enfants; mais souvent il sortait du groupe des joueurs, malgré lui pour ainsi dire, comme si un être invisible se fût approché de lui et lui eût dit : Va un peu à l'écart. Alors les yeux de l'enfant devenaient de plus en plus immobiles; un voile épais les recouvrait. Mais il ne faisait pas sombre dans son âme... Alors ses compagnons de jeu venaient et l'éveillaient, se disant les uns aux autres : Jésus rêve de nouveau; voyez comme il rêve! Et alors il rejoignait les autres enfants, les yeux encore troublés par de doux souvenirs, le visage légèrement contracté par la tristesse. »

M. Frenssen continue sur ce ton, pendant six pages encore, nous faisant passer avec Jésus par l'école et par la synagogue. « Avec un front dur et sombre » l'officiant lisait à haute voix les dix commandements de Dieu. « Le brave enfant écoutait, intimidé, et ne pouvait comprendre. Mais il se rassénérait lorsqu'on lisait les saintes annales et qu'on parlait des héros d'Israël, de ses prophètes et de son futur libérateur. Alors son jeune cœur se remplissait de hautes et saintes

1. Dans l'opuscule *Das Leben Jesu dargestellt*, 1907, p. 10-21, extrait du roman *Hilligenlei*, 1905, p. 494-504.

délices. » Il songeait à ces lectures jusque bien avant dans la nuit, « et s'endormait heureux, les yeux enflammés. »

Le même auteur, inlassable, nous montre aussi Jésus au sein de sa famille. « Sur le seuil de la maison et au foyer, il écoutait avec une âme tendre, largement ouverte, ce que ses parents et les voisins croyaient et imaginaient au sujet des anciens temps : sur Dieu, qui réside, avec beaucoup de bons anges, là-haut dans le ciel bleu, et sur le diable, qui y réside aussi, mais dans le coin le plus noir, derrière les lourds nuages gris... Les mauvais anges sont en grand nombre auprès de lui. Dieu et ses anges, le diable et ses anges, descendent et montent jour et nuit, se mêlant en bien et en mal à la destinée des hommes. Toute maladie et toute aliénation mentale est l'œuvre des mauvais anges... Dans l'aliéné qui demeure à l'autre extrémité (du village) habitent sept anges et esprits du diable, lui faisant pousser des cris de rage. »

C'est ainsi que les idées de son temps, vraies ou fausses, pénétraient une à une dans l'âme de Jésus enfant et adolescent : « Jusqu'à sa mort, il n'a rejeté ou méprisé aucun trait de la foi ou de la superstition de son peuple. » Plus tard, il apprit le métier de charpentier. Son travail le conduisit en dehors de Nazareth, qu'il n'avait pas encore quitté, et de nouvelles connaissances pénétrèrent dans son esprit. « Il alla jusqu'au bord de la mer, où il vit les barques des pêcheurs de perles danser sur les vagues agitées; le marchand était là avec sa bourse de cuir, attendant le résultat de la pêche. » Il traversa la Palestine, et entendit les plaintes poussées contre la rapacité du tétrarque Hérode; il vit les soldats qui pillaient, les publicains qui volaient. A Jérusalem, il contempla les abus qui avaient pénétré jusque dans le sanctuaire, grâce à la connivence des prêtres. Ainsi se fit son éducation. Ses compatriotes ne le voyaient pas sans étonnement, sans arrière-pensée. « Il ne savait pas lui-même ce qui se passait en lui. C'était un pauvre enfant des hommes, plein d'inquiétude, qui tantôt jubilait, tantôt s'attristait d'une manière indicible, un enfant des hommes agité par des pensées divines comme par de violentes douleurs, un génie qui se formait dans l'angoisse. » Un génie? Non, pas même cela; mais un simple « rêveur [1]. »

Et l'on appelle ces descriptions étranges une reconstitution du développement et de la formation du Sauveur! Ils sont admirables, les néo-critiques. Ils rejettent le caractère historique des faits les plus incontestables de l'évangile, et ils veulent que nous acceptions comme de l'argent comptant leurs élucubrations personnelles. Ils font de la psychologie à outrance, rattachant à l'enfance et à la jeunesse de Jésus-Christ toutes ses paraboles et la plupart de ses paroles, comme s'il lui eût été impossible, plus tard, d'inventer de lui-même quoi que ce soit. C'est là une singulière méthode, qui sert

1. Cette expression revient souvent sous la plume de M. Frenssen, pour désigner la nature intime de Jésus.

de prétexte à des exercices réitérés d'une littérature d'ordinaire assez banale [1].

A toutes ces tirades et à toutes ces descriptions, nous préférons le simple aveu de M. J. Weiss, qui reconnaît franchement son ignorance [2] : « Nous n'avons pas la possibilité d'épier (pour ainsi dire) le développement de Jésus. »

Est-ce à dire qu'il faille condamner absolument la méthode que nous venons de signaler? Encore une fois non. N'avons-nous pas montré, en l'employant nous-même dans une juste mesure, qu'elle projette quelques rayons lumineux sur l'âme et l'intelligence de Notre-Seigneur durant la période de sa formation? Mais les rationalistes en ont abusé, puisqu'ils parlent comme si l'Homme-Dieu avait été éduqué et s'était développé à la manière des simples mortels. .

Il n'est pas inutile de relever aussi quelques détails spéciaux, sur lesquels les néo-critiques ont le plus souvent insisté. En achevant sa description de Nazareth et de ses alentours, Ernest Renan écrivait [3] : « Cette nature à la fois riante et grandiose fut toute l'éducation de Jésus. » Assertion tellement singulière, que son auteur a dû la démentir indirectement, quelques pages plus loin [4], oubliant qu'il se contredisait lui-même : « Hillel, a-t-il ajouté, tel fut le vrai maître de Jésus [5]. » Cette seconde affirmation n'est d'ailleurs pas plus fondée que la première, comme l'a démontré le professeur Franz Delitzsch, dans une intéressante brochure [6]. Karl Hase faisait à son tour une hypothèse sans fondement, lorsqu'il disait [7] : « Il est vraisemblable que Jésus a utilisé toutes les écoles et tous les moyens de formation de son époque, autant qu'ils étaient à sa portée. » Mais n'avons-nous pas entendu [8] ses compatriotes attester qu'il n'avait jamais suivi les cours des docteurs? Aussi Albert Réville, après avoir mentionné, bien à tort, « le premier engouement (de Jésus) pour les... scribes de

1. Cette méthode, M. Stapfer, autrefois professeur à la Faculté protestante de Paris, l'a employée largement aussi dans le volume intitulé : *Jésus-Christ avant son ministère*. Il suppose que rien n'a changé en Palestine, et que tout ce qui a lieu dans la classe pauvre et chez les paysans arabes se passait de la même manière à Nazareth et chez les Juifs en général. Il brode sur ce fond selon sa fantaisie, et il compose à son tour, sur l'éducation de Notre-Seigneur, un roman qu'il prétend avoir été vécu. Toute l'histoire contemporaine des Juifs et une grande partie de la théologie rabbinique d'alors passent sous nos yeux, à propos de l'enseignement que dut recevoir Jésus, et à propos du « mélange de vérités et d'erreurs » dont son esprit « fut d'abord imprégné (p. 51). »

2. *Die Schriften des N. T.*, t. I, p. 36.

3. *Vie de Jésus*, 1re éd., p. 30.

4. *Ibid.*, p. 34.

5. Hillel, l'un des plus illustres docteurs juifs, a vécu sous le règne d'Hérode, quelque temps avant la naissance de Jésus-Christ.

6. *Jesus und Hillel*, 2e éd., 1867.

7. *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 300.

8. Joan., VII, 15.

Jérusalem » à l'occasion de l'épisode du temple, a-t-il cru devoir ajouter que ce zèle, « à mesure que venait l'âge de discernement, s'était refroidi sous le coup de cette expérience, bien pénible pour son grand cœur, que le rigorisme légal recouvrait trop souvent des écarts blâmables,... et qu'il y avait assurément peu de religion réelle dans le pédantisme pointilleux avec lequel (ces docteurs) hachaient menu la pratique religieuse du peuple soumis à leur influence [1]. » Répétons-le fermement : Jésus ne doit rien aux scribes.

Pendant un certain temps, il a été de mode de regarder Notre-Seigneur, sous le rapport de son éducation et de sa formation, comme plus ou moins tributaire de quelqu'une des trois sectes célèbres qui existaient alors chez les Juifs : celles des pharisiens, des sadducéens et des Esséniens. Mais, soumise à un examen plus calme et plus approfondi, cette opinion a bientôt paru si dénuée de base sérieuse, qu'elle compte à peine aujourd'hui quelques adhérents [2]. Comme l'a reconnu Strauss [3], « les pharisiens, combattus plus tard avec tant de force par Jésus, paraissent ne pouvoir être considérés que comme ayant agi sur lui négativement, par la répulsion que leur pédantisme légal et leur hypocrisie inspiraient... Il faudra s'en tenir à penser que l'influence de la secte pharisaïque sur le développement de Jésus a été essentiellement négative. » Le Sauveur connaissait à fond leurs pernicieuses doctrines; on le voit par le discours sur la montagne, par ses invectives si légitimes [4], par sa lutte perpétuelle contre leurs principes destructeurs de la vraie religion. Entre eux et lui, il y eut un antagonisme à peu près sur toute la ligne; ils n'ont pas été ses maîtres. Les sadducéens formaient un parti politique avant tout, le parti de la caste sacerdotale [5], à demi sceptique au point de vue religieux, qui s'associa de très bonne heure aux pires ennemis de Jésus et ne contribua pas moins à sa mort que les pharisiens eux-mêmes. Il est de toute évidence que sa croissance intellectuelle a eu lieu tout à fait en dehors d'eux.

« Très souvent, on a mis Jésus en relations avec le groupe remarquable des hommes pieux... que nous connaissons sous le nom d'Esséniens [6]. » C'est surtout à la fin du XVIIIe siècle et au commencement du XIXe qu'on a multiplié les tentatives de ce genre [7], et qu'on a fait du Notre-Seigneur un Essénien de toutes pièces. On s'appuyait sur quelques ressemblances extérieures entre la doctrine ou la conduite de Jésus et celles des Esséniens : par exemple, l'interdiction du serment,

1. *Jésus de Nazareth.*, t. I, p. 424-425.
2. M. Stapfer en est un, du moins partiellement, dans son livre cité plus haut (p. 131-140), où il parle de Jésus comme s'il avait été dans sa jeunesse le disciple des pharisiens et des Esséniens.
3. *Vie de Jésus*, t. I, p. 320.
4. Matth., XXIII.
5. Cf. Act., V, 17.
6. Bousset, *Jesus*, p. 17.
7. Voir L. Cl. Fillion, *Les Étapes du rationalisme....*, p. 28-29, 31, 32-33, 88.

la communauté des biens que le Sauveur pratiquait avec ses disciples, l'éloge du célibat, etc. Mais les différences sont tellement essentielles de part et d'autre, et les analogies tellement superficielles, que ce sentiment, attaqué avec force par les chefs du protestantisme libéral, est à peu près complètement abandonné aujourd hui. « Jésus ne peut avoir eu aucune relation avec les Esséniens, » écrivait naguère le Dr Harnack [1]. « Ceux-ci, continue-t-il, évitaient avec soin, non seulement ceux qui étaient impurs (selon la loi), mais même les hommes relâchés Ils vivaient, pour cela, à part des autres hommes, pratiquant chaque jour des ablutions nombreuses. Chez Jésus, nous trouvons tout à fait l'opposé de ce genre de vie : il recherche les pécheurs et il mange avec eux. A elle seule, cette divergence fondamentale nous atteste qu'il s'est tenu à distance des Esséniens. Son but et ses moyens différaient entièrement des leurs. »

Il suit de là — de nombreux rationalistes sont les premiers à le reconnaître — que nous ne devons pas chercher dans les discours de Notre-Seigneur l'écho de la théologie ou des sectes contemporaines. Il n'eut jamais rien de commun avec elles. Aurait-il du moins subi, dans sa jeunesse, d'autres influences juives que celles que nous venons de passer en revue? Beaucoup de néo-critiques l'ont pensé, et affirment que Jésus s'est laissé emporter plus ou moins par le « courant apocalyptique » qui « était alors si fort parmi le peuple [2]. E. Renan avait déjà formulé cette opinion [3]. Mais nous avons démontré ailleurs [4] à quel point elle est erronée. M. Stapfer [5], d'après lequel le Sauveur « sut retirer de ces écrits les formules de vérité qu'ils renfermaient, » — ce qui est déjà trop dire, — fait ensuite remarquer très justement « combien le côté... fantastique, exagéré, de toutes ces visions apocalyptiques reste étranger à sa pensée. » « Quelle distance, ajoute le même auteur, entre son enseignement simple, populaire, imagé sans doute, mais dont les images sont toujours paisibles et cohérentes, et les constructions d'un faux symbolisme et d'une bizarrerie étrange, de tous ces livres! » Jésus ne s'est certainement pas abreuvé à ces sources malsaines.

1. *Das Wesen des Christentums*, éd. de 1903, p. 21. Voir aussi Strauss. *Vie de Jésus*, t. I, p. 322; K. Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 293-294; Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 438-440; Bousset, *Jesus*, p. 18; etc.

2. H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu*, p. 109. Voir dans le même sens O. Schmiedel, *Die Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2e éd., p. 67-75; W. Baldensperger, *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums*, 2e éd., passim.; J. Weiss, *Die Predigt Jesu von Reiche Gottes*, 2e éd., et surtout A. Schweitzer, *Vor Reimarus zu Wrede*, p. 221-256, 347-395.

3. *Vie de Jésus*, p. 37-38 : « Peut-être lut-il aussi le livre d'Hénoch, alors révéré à l'égal des Livres saints, et les autres écrits du même genre, qui entretenaient un si grand mouvement dans l'imagination populaire. »

4. *Étapes du rationalisme...*, p. 275-287.

5. *Jésus-Christ avant son ministère*, p. 110-111.

Mais, se demandait encore Strauss [1], des éléments non judaïques, extra-palestiniens, n'ont-ils pas agi sur Jésus-Christ durant sa vie cachée, de manière à élargir son horizon mental et à développer, à compléter ses idées? Sa réponse est de nouveau négative, et à bon droit, car l'examen le plus minutieux de la vie et de la prédication du Christ ne permet pas de découvrir la moindre trace d'éléments de ce genre. C'est sans aucun fondement historique, a dit aussi Karl Hase [2], qu'on a envoyé « le jeune homme de Nazareth » dans toutes sortes d'écoles non juives, qui auraient contribué de quelque manière à sa formation intellectuelle. A ceux des néo-critiques qui ont renouvelé ces assertions, sans réussir à les mieux démontrer que leurs devanciers, disons hautement, sans crainte d'être démenti, que toutes les tentatives faites pour rattacher le développement de Jésus-Christ à l'hellénisme (spécialement à la philosophie d'Alexandrie), au bouddhisme, au parsisme, etc., ont totalement échoué [3]. Comme l'écrivait un des maîtres les plus influents de l'école libérale [4], « on doit affirmer en toute certitude que Jésus, dans son développement, n'a subi aucune influence immédiate du monde extra-palestinien, pas plus de Bouddha et de Platon, que de Philon et de ses prédécesseurs. »

Nous avons parlé du rôle que la lecture et la méditation des saints Livres ont pu exercer sur l'intelligence et sur l'âme du Sauveur, durant sa vie de retraite à Nazareth. Mais les néo-critiques se sont livrés, de ce côté encore, à de grandes exagérations. « La base du développement intellectuel de Jésus a été dans les Écritures sacrées de son peuple, » disait déjà Strauss [5]. Ses disciples n'ont pas manqué de reproduire cette pensée. Karl Hase, par exemple [6] : « La sainte Écriture étudiée à fond,... depuis les patriarches jusqu'aux derniers des prophètes, tel fut le sol sacré sur lequel a eu lieu la formation spirituelle de Jésus ». Ces critiques savent même nous dire qu'elles sont, dans le recueil biblique, les parties que Jésus goûtait le plus, comme aussi celles qui lui déplaisaient et qui allaient même jusqu'à lui inspirer de la répulsion. « Il a choisi dans les Écritures ce qui était pour lui une nourriture spéciale de l'âme, et il a trouvé ses passages favoris dans ce jardin de délices bigarré. D'abord dans les Psaumes et dans Isaïe. Dans Isaïe : non pas toutefois là où il est le prédicateur du jugement terrible, ou lorsqu'il parle comme héraut du roi futur [7]; mais plutôt là où il est question de l'Oint de l'Esprit, de l'Évangéliste

1. *Vie de Jésus*, t. I, p. 322-323.
2. *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 293.
3. Nous renvoyons encore le lecteur à nos *Étapes du rationalisme*, p. 296-319.
4. H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen...*, p. 108.
5. *Vie de Jésus*, t. I, p. 319.
6. *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 289.
7. Naturellement, les écrivains rationalistes font du Sauveur un de leurs semblables; ils le transforment en critique et en sceptique.

des pauvres... Jérémie, en tant que prédicateur de la pénitence et de la piété du cœur, agit puissamment sur lui; Osée et Malachie apparaissent dans sa prédication; Zacharie et Daniel aussi, lorsque cette même prédication touche à sa fin. Tous ces écrivains, non moins que les livres historiques, auxquels sa parole fait plus rarement allusion, lui ont inspiré une foi profonde au Dieu tout-puissant et très sage qui a conduit son peuple [1]. »

Quelle manière toute humaine d'apprécier Jésus et son développement! Le commentateur catholique sait autrement goûter que les théologiens rationalistes la Bible et ses richesses inspirées, et il voit en elle, autant que personne autre, le plus parfait instrument d'éducation que le monde ait jamais possédé. Mais il n'ignore pas non plus qu'il commettrait une erreur énorme, en lui attribuant une influence exclusive ou prépondérante dans la formation du Sauveur.

Ainsi donc, il reste acquis que le milieu dans lequel Notre-Seigneur a vécu avant de se manifester au monde est incapable d'expliquer sa merveilleuse croissance. Nos adversaires le reconnaissent par instants, tout aussi bien que nous. L'un d'eux [2] résume comme il suit leurs aveux : « Jésus est parvenu à l'âge d'homme comme membre du peuple juif et comme fils de son temps. Cependant, même la connaissance la plus parfaite des circonstances de la vie juive d'alors, parmi lesquelles Jésus a grandi, est insuffisante pour expliquer complètement sa nature. C'est une faute de nier qu'il ait subi en quelque manière l'influence de son entourage; mais, d'autre part, il faut rejeter résolument l'opinion qui consiste à ne voir en Jésus qu'un produit de son époque. » Acceptons cette confession, toute imparfaite qu'elle demeure. Le milieu parmi lequel Jésus a grandi aurait pu, Dieu aidant, former un prophète juif, un Saint de l'ancienne Alliance, un fils de Moïse et de la Loi; non toutefois Jésus, l'Homme-Dieu, l'homme idéal et transcendant. Suivant l'heureuse distinction du Dr Fairbairn [3], Notre-Seigneur n'a subi dans sa croissance aucune influence créatrice, mais seulement une influence occasionnelle. Sa personnalité « était un produit trop relevé, pour être l'œuvre d'un simple facteur empirique [4]. »

XXIV. — LA MÈRE DE JÉSUS ET LES NÉO-CRITIQUES

Dès ses débuts, le protestantisme, tout en conservant dans ses parties essentielles la christologie de l'Église catholique, avait rejeté totalement le culte de Marie. Presque tous ses adhérents, même ceux

1. P. W. Schmidt, *Die Geschichte Jesu erzählt*, p. 55.
2. E. Hühn, *Geschichte Jesu*, p. 13-14.
3. *Studies in the Life of Christ*, 13e éd., p. 58.
4. M. Sanday a fait remarquer aussi, *Sacred Sites of the Gospels*, p. 97, qu' « on doit hésiter à traiter Jésus, le Christ éternel, comme s'il avait été soumis au même degré que nous aux influences extérieures. »

qui portent le nom d'orthodoxes, sont demeurés fidèles à cette règle. « La foi en Marie, écrivait naguère l'un d'eux [1], est un des points de séparation où les routes du protestantisme et du catholicisme s'écartent à tout jamais l'une de l'autre. » Nous pouvons augurer, d'après cela, quelle sera la manière d'agir des rationalistes avérés. Non seulement ils font de Marie une femme ordinaire, non seulement ils la traitent comme si elle avait été très au-dessous de sa mission historique, mais ils vont jusqu'à l'accuser de s'être montrée l'adversaire de son fils, de n'avoir pas cru en lui et d'avoir plus d'une fois gêné son ministère. Aussi ajoutent-ils que Jésus, de son côté, l'aurait ignorée, pour ainsi dire, et même traitée sévèrement en plusieurs rencontres. De la sorte, il aurait condamné d'avance la « mariolâtrie » catholique.

Selon notre coutume, laissons la parole à quelques-uns d'entre eux. Ernest Renan, sans nommer directement la sainte Vierge, fait cependant retomber sur elle une bonne part des reproches qu'il adresse à la famille du Sauveur. « La légende, dit-il [2], se plaît à montrer Jésus dès son enfance en révolte contre l'autorité paternelle [3]. Il est sûr, au moins, que les relations de parenté furent peu de chose pour lui. Sa famille ne semble pas l'avoir aimé, et, par moments, on le trouve dur pour elle. Jésus, comme tous les hommes exclusivement préoccupés d'une idée, arrivait à tenir peu de compte des liens du sang. » Karl Hase [4] distingue une triple forme de l'image de Marie dans les évangiles : la forme historique, la forme légendaire et la forme idéalisée par l'Église. Ce seraient comme autant de couches superposées. La forme historique, la seule vraie, met sous nos yeux une mère qui ne comprend pas son fils, non plus que son œuvre messianique. La forme légendaire est celle qui nous apparaît dans les deux premiers chapitres de saint Luc. « Dans l'idéalisation de l'Église, la mère vierge est devenue la mère de Dieu et la reine du ciel, avec la couronne d'étoiles autour de sa tête et le dragon sous ses pieds. » Mais « l'histoire et l'idéal se font une opposition réciproque [5]. » M. Frenssen garde encore moins de mesure en parlant de la mère du Christ. « Elle a vu grandir ses enfants, ose-t-il dire [6], et cela n'a pas

1. Zöckler, dans la *Real-Encyklopädie für Theologie und Kirche*, 3e éd., t. XII, p. 336.
2. *Vie de Jésus*, 1863, p. 42.
3. En note, on nous renvoie au texte Luc., II, 42.
4. *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 268-269.
5. H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, p. 31, met aussi « au propre compte » de S. Luc, « tout ce qui, dans les récits de l'Enfance, sert à rehausser et à célébrer Marie, en tant que mère virginale du Fils de Dieu. Avec Luc commence sa divine glorification. » De même Beyschlag, *Leben Jesu*, 4e éd., t. II, p. 50. Voir aussi Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, p. 331-332.
6. *Das Leben des Heilands dargestellt*, p. 10. M. Soltau profère des blasphèmes encore plus grossiers dans son livre *Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche*, p. 101-102.

tourné à sa gloire. C'est un fait rare, mais certain, que cette mère d'un héros n'a pas compris la noblesse intellectuelle de son enfant. »

On prétend légitimer de pareilles accusations, par des paroles que Jésus prononça en quatre circonstances différentes. Déjà nous avons entendu la première, à l'occasion de l'épisode du temple [1], et nous avons vu qu'à moins d'être interprétée de la façon la plus arbitraire, elle ne contient rien qui permette de supposer qu'il régnait de la froideur, de la mésintelligence entre l'Enfant Jésus et ses parents [2]. Nous aurons à expliquer en temps et lieu les trois autres paroles dont les néo-critiques affectent de paraître scandalisés, et nous constaterons sans peine qu'elles n'ont pas, elles non plus, la signification qu'on leur impose de vive force. Il suffira de les citer ici. La seconde en date nous a été conservée par saint Jean [3], à l'occasion du miracle de Cana. « Ils n'ont plus de vin, » dit à son fils la compatissante Marie, qui voulait éviter une humiliation à leurs hôtes de Cana. « Femme, qu'y-a-t-il entre moi et toi? Mon heure n'est pas encore venue, » répondit Jésus. Mais son heure vint presque aussitôt, et il opéra, à la demande de sa mère, le changement de l'eau en vin. Assez longtemps après, comme on venait d'annoncer au Sauveur, alors entouré d'un nombreux auditoire auquel il prêchait la bonne nouvelle, que sa mère et ses frères étaient là, désirant le voir, il s'écria : « Qui est ma mère, et quels sont mes frères? ». Puis, parcourant du regard les rangs des auditeurs, il ajouta : « Voici ma mère et mes frères : car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère [4]. » Vers la même époque, une femme juive, enthousiasmée par la prédication du Sauveur, éleva la voix et poussa cette chaude exclamation [5] : « Heureux le sein qui vous a porté et les mamelles qui vous ont allaité! » « Heureux, dit Jésus à son tour, ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent! »

Ces quatre réflexions du divin Maître sont de même ordre et de même espèce. Elles proclament l'indépendance relative dans laquelle il devait se maintenir à l'égard de ses proches, lorsqu'il s'agissait de son rôle de Messie; mais nous ne voyons pas en quoi elles auraient

1. Luc., II, 49.

2. On se demande comment un théologien protestant orthodoxe, tel qu'est M. Nebe, a pu écrire les lignes suivantes : « Jésus célébra dans le temple un triomphe tel qu'aucun autre enfant n'en avait eu. Les maîtres en Israël mettent en lui leur cordiale complaisance; les regards de tous se dirigent sur lui avec une admiration croissante, lorsque sa mère survient tout à coup avec une parole de blâme. Si cet enfant n'avait pas été le doux, l'humble, l'obéissant Jésus, une scène désagréable au plus haut point se serait alors passée dans le sanctuaire de Dieu » *Die Kindheitsgeschichte Christi*, p. 412.

3. Joan.., II, 4.

4. Matth., XII, 46-50. Cf. Marc., III, 31-35; Luc. VIII, 19-21.

5. Luc., XI, 27-28. Voir sur ces textes, au point de vue qui nous occupe, B. Bartmann, *Christus ein Gegner des Marienkultus? Jesus und seine Mutter in den heiligen Evangelien*, 1909.

blessé la piété filiale qu'il devait à sa mère, piété qu'il lui témoigna toujours tendrement jusqu'à son dernier soupir. D'ailleurs, les deux dernières s'adressaient moins à Marie qu'à l'auditoire alors présent, et que Jésus, selon sa coutume, voulait élever à des sphères morales supérieures. Un évangile apocryphe [1] renferme à ce sujet une de ces paillettes d'or dont parle saint Jérôme [2]. Il prête à Notre-Seigneur cette parole si vraie : « Jamais je n'ai fait de peine à mes parents. » D'un autre côté, bien que Marie n'ait pas toujours compris entièrement les mystères de la vie de son fils, parce que Dieu ne lui en avait pas révélé d'avance tous les détails, il est certain que sa foi en lui ne s'est pas démentie un seul instant et n'a jamais subi l'ombre la plus légère. Comment cela eût-il été possible, puisqu'elle avait été mêlée si intimement à sa vie, et qu'elle avait connu, dès le premier instant, sa nature divine et sa mission de rédempteur?

Aux outrages d'un trop grand nombre de théologiens rationalistes et hétérodoxes, opposons donc ces autres témoignages, qui font honneur aux écrivains protestants de qui ils émanent. « Quelque vertu qu'ait jamais possédée une femme, il ne me semble pas que je puisse la refuser légitimement à Marie. La convenance divine des choses me force de croire que toutes les grâces qu'une femme peut recevoir, et toutes les qualités qu'elle peut acquérir, auront été accordées d'avance à celle qui devait porter miraculeusement le saint Enfant dans son sein, puis le nourrir, l'instruire d'une manière si intime... Nous devons donner à Marie tout ce à quoi elle a droit... Il n'est pas à craindre que nous ayons une idée trop relevée des vertus de Marie [3]. » Un néo-critique, M. Alfred Resch, écrivait de son côté [4] : « Cette physionomie unique de Marie, la chaste et pure Vierge, la pieuse et humble servante du Seigneur, nous apparaît dans les évangiles, surtout dans l'évangile de l'Enfance, sous un aspect tellement concret, tellement historique, tellement vrai, que, si les récits sacrés n'existaient pas, aucune imagination humaine n'eût été capable de la créer. »

XXV. — LES FRÈRES DE JÉSUS

Ainsi qu'il a été dit, les néo-critiques et un grand nombre de protestants modérés acceptent et reproduisent la théorie d'Helvidius au sujet des « frères » et des « sœurs » de Jésus [5]. Aux arguments

1. *Histoire de Joseph le charpentier*, XI.
2. Voir la p. 31.
3. Alexandre Whyte, dans *The Expositor*, année 1885, n. de février, p. 125.
4. *Kindheitsevangelium*, p. 324.
5. Voir K. Hase, *Geschichte Jesu*, 2e éd., p. 67; E. Reuss, *Histoire évangélique*, p. 137; A. Loisy, *Évangiles synoptiq.*, t. I, p. 291, et *Quelques Lettres*, p. 155; Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, p. 6; S. Reinach, *Orpheus*, p. 329, « L'idée que ces frères et sœurs étaient des cousins ou des enfants d'un premier mariage de Joseph, est une subtilité de théologiens; » Pfanmüller,

que nous leur avons opposés en traitant de la virginité perpétuelle de la mère du Christ, ajoutons cette simple remarque. Si, après la naissance de Jésus, Marie avait eu quatre fils, dont deux au moins, Jacques et Jude, ont occupé des situations importantes dans l'Église primitive, comment la tradition aurait-elle accepté de si bonne heure, et avec tant de ténacité, la croyance à sa virginité perpétuelle? Les faits auraient été là pour démentir et réduire à néant cette tradition. Et pourtant, nous l'avons vue nettement attestée dès le second siècle, alors qu'un certain nombre des *Desposyni*, ou parents du Sauveur, vivaient encore. Des obstacles insurmontables se seraient dressés en face d'une pareille légende. Cela est si vrai, que le plus fameux sceptique français du XIXe siècle, Ernest Renan, qui s'était d'abord déclaré favorable à l'erreur d'Helvidius [1], s'est aperçu plus tard [2] que cette position n'était pas tenable. Il a reconnu qu'il n'est pas probable que les frères et les sœurs en question « aient été aussi fils ou filles de Marie. » Il insiste sur cette excellente preuve : « Jésus fut, dans sa jeunesse, désigné à Nazareth par le nom de fils de Marie... Cela suppose qu'il fut longtemps connu comme fils unique de veuve. De pareilles appellations, en effet, ne s'établissent que lorsque le père n'est plus et que la veuve n'a pas d'autre fils. »

Rappelons en outre aux néo-critiques l'argument tiré de la philologie. Et ajoutons, avec saint Jérôme [3], que les évangélistes avaient parfaitement le droit d'employer le nom de frères » dans un sens large, puisqu'ils n'avaient pas hésité à attribuer à saint Joseph le titre de père, après avoir dit et redit, sous toutes les formes, que la naissance du Sauveur avait été absolument surnaturelle.

On objecte que, dans la plupart des passages où les « frères » de Jésus sont mentionnés par les évangélistes [4], Marie est nommée en même temps qu'eux, ou se trouvait alors personnellement avec eux. Mais on peut expliquer ce fait, à la suite des anciens auteurs, en disant qu'après la mort de Cléophas, père de Jacques, de Joseph, de Simon, de Jude et de leurs sœurs, sa femme et ses enfants se seront réfugiés dans la maison de Joseph et de Marie; ou bien, qu'après la mort de Joseph, la sainte Vierge se sera retirée, avec son divin fils, chez sa sœur ou sa belle-sœur. Plus simplement encore, c'est après que Jésus l'eut quittée pour inaugurer son ministère, que Marie aura cherché un asile au foyer de Cléophas. En ces conditions, on comprend aisément qu'elle ait été souvent accompagnée

Jesus im Urteil der Jahrhunderte, p. 6; B. Weiss, lui-même, *Leben Jesu*, t. I, p. 270-271. Etc. Déjà Origène s'attristait de voir que plusieurs chrétiens de son temps attribuaient hardiment à Marie d'autres enfants que Jésus (*Comment. in Matth.*, t. X, 17).

1. *Vie de Jésus*, 1863, p. 23-25; *Vie* (populaire) *de Jésus*, 1870, p. 11.
2. *Les évangiles et la seconde génération chrétienne*, p. 542.
3. *Adv. Helvid.*, 16.
4. Matth., XII, 46-47; XIII, 35-36; Marc., III, 31-32; VI, 3; Luc., VIII, 19-20; Joan., II, 12.

de ses neveux, surtout lorsqu'elle allait rejoindre Notre-Seigneur.

Quant à l'incrédulité d'une partie de la famille de Jésus-Christ à l'égard de sa mission, saint Jean la signale en termes trop clairs pour qu'on puisse la révoquer en doute : « Ses frères non plus ne croyaient pas en lui [1]. » A cause de ce manque de foi, ils se permettaient de critiquer sévèrement sa conduite et auraient voulu lui imposer leur propre volonté [2]. Un jour même, ses proches [3] firent une tentative pour s'emparer de sa personne, en prétendant qu'il avait perdu la raison [4]. Jésus lui-même semble avoir fait allusion à cette attitude hostile, lorsqu'il disait à ses concitoyens de Nazareth [5] : « Un prophète n'est sans honneur que dans sa patrie, dans sa maison et dans sa parenté. » Son âme aimante et délicate dut beaucoup souffrir de tout cela. Mais on exagère notablement, lorsqu'on généralise la réflexion de saint Jean, comme si aucun des parents du Sauveur n'avait cru en lui. En effet, à l'époque dont parle l'évangéliste, deux des « frères » du Sauveur, Jacques et Jude, faisaient partie du collège apostolique. Comme nous l'avons dit plus haut, Jésus avait très probablement d'autres cousins et d'autres parents que ceux dont saint Matthieu et saint Marc nous ont conservé les noms, et il n'est nullement certain que des sentiments de jalousie, d'antipathie, d'incrédulité à son égard [6] aient precisement atteint ses plus proches parents. En outre, l'auteur du livre des Actes nous montre [7] les « frères de Jésus » au cénacle avec Marie, sa mère, en compagnie des apôtres, des disciples et des saintes femmes, attendant l'effusion de l'Esprit-Saint après l'ascension du divin Maître : d'où il suit que le grand miracle de la résurrection aurait mis fin à leurs doutes antérieurs

XXVI. — LA NATURE HUMAINE DE JÉSUS

A priori, il semblerait que les rationalistes, qui refusent de croire à la divinité de Jésus-Christ, et qui ne voient en lui qu'un homme

1. Joan., VII, 5.
2. Joan., VII, 2-3.
3. Marc., III, 21. Cette fois, les frères ne sont pas nommés directement; l'évangéliste emploie l'expression plus générale οἱ παρ᾽ αὐτοῦ.
4. Nous aurons à expliquer plus loin cet incident.
5. Marc., VI, 4.
6. Le théologien rationaliste G. Volkmar, l'un des principaux membres de l'École de Tubingue, donne, dans son *Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit*, p. 32, une curieuse raison de ces sentiments fâcheux : « On comprend fort bien que, dans une maison où l'on travaillait rudement des mains, pour gagner le pain quotidien, un penseur solitaire ait excité bientôt l'étonnement et ait passé pour un rêveur qui ne produit rien; puis, que la piété traditionnelle se soit scandalisée de la sienne, ardente comme un volcan(!); enfin, que ses prétentions à être le sauveur du peuple aient paru simplement incompréhensibles. »
7. Act., I, 14.

comme les autres, quoique exceptionnellement doué, aient dû parler en termes assez exacts de sa nature humaine, en particulier de ses qualités intellectuelles et morales. Il est certain qu'ils se sont beaucoup occupés de Jésus et de sa personnalité. « La question *Qu'était Jésus?* écrivait l'un d'entre eux [1], occupe les hommes de notre époque plus puissamment peut-être qu'aucune autre génération... Le regard est dirigé plus que jamais sur Jésus. » Cela est vrai dans une large mesure. Malheureusement ce regard, lorsqu'il s'agit des néo-critiques, reçoit un trop grand nombre d'impressions fausses. Aussi est-on tristement déçu, lorsqu'on examine les portraits qu'ils ont tracés de lui. Même au point de vue purement humain, ils l'ont défiguré pour la plupart, sous l'influence des préjugés, parfois même d'une antipathie très accentuée. Quel Jésus méconnaissable que celui de Strauss, de Renan, de Keim, d'Albert Réville, de Loisy, de Harnack, de Bousset, de J. Weiss et de tant d'autres! C'est que, tout d'abord, la nature divine étant, en lui, inséparablement unie à la nature humaine, il n'est pas possible de le transformer en un simple mortel, sans lui enlever la partie la plus essentielle de sa personnalité. D'autre part, en supprimant de la façon la plus arbitraire, selon la méthode rationaliste, de nombreux passages des évangiles, sous prétexte qu'ils ont été écrits d'après l'inspiration exagérée de la foi ou de l'amour enthousiaste, on ne peut obtenir aussi qu'un Jésus tronqué, défiguré.

Ce n'est pas que les rationalistes de toutes nuances ne multiplient habituellement les louanges à l'adresse du Sauveur. Mais leurs éloges ne sont le plus souvent, comme on l'a dit, que des « exercices de style, » des tirades creuses, destinés à calmer quelque peu l'impression fâcheuse que produisent leurs théories subversives. A les croire, ils seraient « les hommes de Jésus [2], » ses meilleurs amis, ses plus excellents défenseurs; ils l'auraient délivré des liens et des faux ornements dont l'avait entouré le christianisme primitif. Ils le prônent comme « la personnalité la plus importante de l'histoire [3], » comme le vaillant héros qui nous enchaîne dans sa propre vie et sa propre essence, comme « la réalisation de notre idéal religieux, la gloire de l'humanité, la voix que Dieu nous fait entendre [4]. »

Après cette idée d'ensemble, nous n'avons à signaler ici qu'un petit nombre de détails, dont les uns se rapportent à l'intelligence du Sauveur, les autres à sa physionomie morale. Personne n'a songé sérieusement, dans le camp rationaliste, à contester les rares qualités intellectuelles de Jésus Nous avons même vu que les principaux chefs

1. P. Wernle, *Die Quellen des Lebens Jesu*, p. 1.
2. G. Frenssen, *Das Leben des Heilands*, p. 97.
3. Auguste Sabatier, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger, t. VII, p. 341.
4. A. Meyer, *Was uns Jesus heute ist*, p. 33. C'est le couplet obligatoire, que R. von Delius chante avec une affectation mélo-dramatique, dans l'opuscule *Jesus, sein Kampf, seine Persönlichkeit und seine Legende*, 1909, p. 105-125. Voir aussi nos *Étapes du rationalisme...*, p. 206-209.

de l'école néo-critique n'hésitent pas à admirer avec nous sa finesse d'observation, l'à-propos de ses réponses, son imagination brillante, la vigueur de sa dialectique. Mais une grande erreur des théologiens libéraux, nous l'avons également remarqué, consiste à affirmer que les facultés intellectuelles de Jésus se sont développées et que ses idées se sont formées identiquement comme les nôtres, sous l'influence du milieu et des événements parmi lesquels il a vécu.

Plusieurs adeptes des théories libérales les plus avancées sont allés beaucoup plus loin, et n'ont pas rougi, dans ces dernières années, de regarder Jésus-Christ, non seulement comme un exalté et un illuminé [1], mais comme un insensé, comme un aliéné proprement dit. Ils ont même tenté de faire la démonstration de cet odieux blasphème dans des ouvrages spéciaux, qui ont excité à bon droit le mépris et le dégoût [2].

Ce sont pareillement les membres de l'école protestante dite ultra-radicale qui se sont permis, avec une hardiesse encore plus sacrilège, de contester les qualités morales du Sauveur. Laissons-leur pour compte leurs calomnies haineuses [3]. Dans l'ensemble, les néo-critiques se montrent respectueux à l'égard de Jésus, envisagé au point de vue de sa personnalité morale. Mais, ici encore, ils ont le tort de supposer que ses qualités et ses vertus étaient réellement dans une perpétuelle croissance, semblables, disent-ils, à la chrysalide qui se transforme peu à peu, jusqu'à ce qu'elle devienne un insecte complet en son genre [4]. Ils enseignent aussi, pour la plupart, que le Sauveur était doué d'une sainteté éminente, et qu'il n'a jamais commis le péché. « Un seul sentiment a manqué à sa vie, écrivait Auguste Sabatier [5] : celui du repentir; sa conscience n'a pas reçu de blessure. » Un rationaliste aveuglé par les préjugés [6] ayant prétendu conclure de certains passages évangéliques, en particulier de la parabole de l'Enfant prodigue, que Jésus n'a pu tenir un langage si précis, si émouvant, que parce qu'il avait fait personnellement l'expérience du péché, un néo-critique plus raisonnable [7] lui a très justement répondu que l'âme si pure et innocente de Notre-Seigneur pouvait fort bien se rendre compte des misères d'une vie coupable, tout en demeurant elle-même parfaitement sainte. Aussi, avons-nous été péniblement surpris, en lisant la réflexion suivante dans un ouvrage qui contient en général de belles pensées sur le caractère du Sauveur,

1. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, t. II, p. 8-9; O. Holtzmann, *War Jesus Ekstatiker?* 1903; J. Baumann, *Die Gemutsart Jesu*, 1908.
2. Voir nos *Étapes du rationalisme*, p. 243-244, 257-258.
3. Nous en avons donné quelques échantillons dans le même volume des *Étapes du rationalisme*, p. 245-247.
4. Nous avons démontré que leur développement n'était qu'extérieur et apparent.
5. *Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger, t. VII, p. 368.
6. C. Schrempf, *Menschenlos*, 1900, p. 75.
7. O. Frommel, *Die Poesie des Evangeliums Jesu*, p. 122-224.

et qui proclame hautement sa supériorité morale [1] : « Qui pourrait affirmer que Jésus était certain d'avoir été exempt de péché durant toute sa vie, depuis son enfance ? » Mais Jésus lui-même a répondu à cette question, en disant à ses concitoyens : *Quis ex vobis arguet me de peccato?* [2] Son Père céleste a mis le sceau à son assertion, par cette proclamation solennelle, faite à deux reprises : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis ma complaisance [3]. »

1. J. Ninck, *Jesus als Charakter*, p. 248.
2. Joan., VIII, 46.
3. Matth., III, 17; XVII, 5.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME I

Pages

AVANT-PROPOS 5

PREMIÈRE PARTIE

LES SOURCES DE LA VIE DE JÉSUS-CHRIST
SON MILIEU GÉOGRAPHIQUE, POLITIQUE ET RELIGIEUX

CHAPITRE PREMIER

Les documents.

I. Les documents non chrétiens. 14
1. Les sources juives 14
2. Les sources païennes 20
II. Les documents chrétiens. 25
1. Les sources non canoniques. 25
2. Les sources canoniques 31
3. Les évangiles. 35
III. Le problème synoptique et l'authenticité des évangiles. . 36
IV. Leur intégrité. 72
V. Leur crédibilité. 75
VI. Malgré leurs lacunes, ils nous donnent une connaissance suffisante de Jésus-Christ 82

CHAPITRE II

Le pays du Christ.

I. L'aspect physique de la Palestine 86
II. Ses conditions climatériques, ses produits végétaux, sa faune 95
III. Ses quatre provinces et ses villes principales au temps de Jésus-Christ 101

Chapitre III

Le peuple du Christ.

Pages

I. Les conditions politiques des Juifs à l'époque de Notre-Seigneur 122
II. Leurs conditions sociales. 137
III. Leurs conditions religieuses. 157

DEUXIÈME PARTIE

LE CHRIST AVANT L'INCARNATION

Chapitre Premier

Le Verbe au sein du Père. 193

Chapitre II

Le Messie révélé peu à peu à Israël par des oracles spéciaux. 197

TROISIÈME PARTIE

L'ENFANCE ET LA VIE CACHÉE DU SAUVEUR

Introduction

Les récits évangéliques.

I. Exposé sommaire des faits, leur agencement vraisemblable. 211
II. Le caractère soit général, soit spécial des récits. 215
III. Sources particulières auxquelles ils ont été puisés. 219

LIVRE PREMIER

LA SAINTE ENFANCE

Chapitre Premier

Les deux annonciations.

I. L'ange Gabriel annonce à Zacharie la naissance d'un fils, qui sera le précurseur du Messie. 223
II. Il annonce à Marie qu'elle deviendra la mère du Christ. . . 234
III. La Visitation de la sainte Vierge. 244

Chapitre II

Les deux nativités.

Pages
I. Naissance et circoncision du précurseur. 251
II. Le mariage de Marie et de Joseph. 256
III. Jésus naît à Bethléem; les pasteurs viennent l'adorer. . . 265
IV. La descendance royale de N.-S. Jésus-Christ. 284

Chapitre III

La purification de Marie et la présentation de Jésus au temple. . 297

Chapitre IV

La visite des Mages et ses suites.

I. L'adoration des Mages. 309
II. La fuite en Égypte et le massacre des Innocents. . . . 322
III. La sainte Famille s'établit à Nazareth. 325

LIVRE DEUXIÈME

LA VIE CACHÉE DU SAUVEUR

Chapitre Premier

Jusqu'à trente ans.

I. Le théâtre de la vie cachée. 331
II. Jésus perdu et retrouvé. 338
III. Le développement intellectuel et moral du Christ. 351
IV. Les parents et la famille de Jésus 371

Chapitre II

La personnalité humaine du Christ Jésus.

I. Le corps de l'Homme-Dieu 385
II. L'âme humaine du Christ 394
1. Sa sensibilité. 397
2. Sa physionomie intellectuelle. 401
3. Sa physionomie morale 406
4. La volonté humaine et le sacré Cœur de Jésus. . . . 415.

APPENDICES

Pages

I. La preuve extrinsèque de l'authenticité des évangiles et la critique rationaliste. 431
II. Le témoignage des Pères apostoliques. 432
III. L'authenticité des évangiles et les néo-critiques . . . 434
IV. Le quatrième évangile et les sophismes des rationalistes. 438
V. Les dates de la composition des évangiles. 445
VI. La crédibilité des évangiles. 445
VII. L'attente messianique et le judaïsme contemporain. . 453
VIII. Les prophéties messianiques. 455
IX. Les sources des récits évangéliques de la sainte Enfance. 461
X. Vaines attaques des néo-critiques contre ces récits . . 462
XI. La descendance royale de la sainte Vierge. 484
XII. La naissance surnaturelle du Sauveur. 486
XIII. La virginité perpétuelle de Marie. 502
XIV. Jésus ne serait pas né à Bethléem, mais à Nazareth . 504
XV. Le recensement de Quirinius. 507
XVI. La descendance davidique de N.-S. Jésus-Christ. . . 516
XVII. Les listes généalogiques. 519
XVIII. La purification de Marie et la présentation de Jésus au temple. 523
XIX. Les cantiques de l'Incarnation 524
XX. L'adoration des Mages, la fuite en Égypte, le massacre des Innocents 530
XXI. L'épisode du temple de Jérusalem. 539
XXII. Sur la science de l'âme du Christ. 542
XXIII. Le développement intellectuel et moral de Jésus. . . 542
XXIV. La mère de Jésus et les néo-critiques. 550
XXV. Les frères de Jésus. 553
XXVI. La nature humaine de Jésus et les théologiens libéraux. 555

LISTE DES PRINCIPAUX AUTEURS

CITÉS DANS CET OUVRAGE (1)

d'après les écoles théologiques auxquelles ils appartiennent.

1° Auteurs catholique

Alès, A. d'., *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*. En cours de publication.

Bardenhewer, O., *Mariä Verkündigung, ein Kommentar zu Lukas*, 1 26-38; *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. I-II, 1902-1912.

Bartmann B., *Das Himmelreich und sein König*, 1904; *Christus ein Gegner des Marienkultus? Jesus und seine Mutter in den Evangelien*, 1909.

Batiffol, Mgr P., *L'enseignement de Jésus*, in-12, 1905; *Six Leçons sur les Evangiles*, in-12, 9e édit., 1911; *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation*, in-12, 7e édit., 1913.

Baunard, Mgr., *L'apôtre saint Jean*, in-12, 1869

Belser, J., *Einleitung in das Neue Testament*, 2e édit., 1905; *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn*, 2e édit., 1913.

Benz, *Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz*, 1914.

Boese, H., *Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien, ein Beitrag zur Apologetik*, 1895.

Bougaud, Mgr., *Jésus-Christ*. De nombreuses éditions ont été publiées.

(1) Bien que cette indication ait été le plus souvent donnée, directement ou implicitement, dans le corps de l'ouvrage, il ne sera pas inutile de la mentionner ici *ex professo*, pour que le lecteur soit clairement averti, et qu'il puisse accorder ou limiter sa confiance à bon escient. Nous n'avons pas inséré dans cette liste les auteurs qui s'occupent d'une maniere exclusive d'archéologie, de chronologie, de géographie et de critique textuelle. — Le format est in-8° lorsqu'il n'est pas spécifié.

Braig K., Esser G., Hoberg G., Krieg C., Weber S., *Jesus Christus, Apologetische Vorträge*, 2e édit., 1911.

Bricout, J., *Où en est l'histoire des religions?* 2 vol., 1911.

Broglie, P. de, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, in-12, 3e édit., 1897; *Questions bibliques*, in-12, 1897.

Buzy, D., *Introduction aux paraboles évangéliques*, in-12, 1912.

Cabrol, Dom F., *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. En cours de publication.

Chable, F., *Die Wunder Jesu in ihrem Zusammenhang betrachtet*, 1899.

Corluy, Le P., *Spicilegium dogmatico-biblicum*, 2 vol., 1884; *Commentarius in evangelium S. Joannis*, 2e édit., 2 vol., 1880.

Cornely, Le P., *Introductio specialis in singulos libros Novi Testamenti*, t. I, 2e édit., 1915.

Dausch, P., *Die drei ersten Evangelien übersetzt und erklärt*, 2e édit., 1921.

Didon, Le P., *Vie de Jésus-Christ*, 2 vol., 1891.

Durand, Le P., *L'Enfance du Christ d'après les évangiles canoniques*, in-12, 1908.

Felder, Le P. H., *Jesus Christus, Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesus-Forschung*, 2 vol., 1911-1914.

Fillion, L. Cl., *Introduction générale aux Évangiles*, 1889; *Évangile selon S. Matthieu, introduction, critique et commentaires*, 1e éd. en 1878; *Évangile selon S. Marc...*, 1879; *Évangile selon S. Luc...*, 1882; *Évangile selon S. Jean...*, 1887; *L'Évangile mutilé et dénaturé par les rationalistes contemporains*, in-18, 1910; *Les Miracles de N.-S. Jésus-Christ*, in-12, 2 vol., 1909-1910; *Les Étapes du rationalisme dans ses attaques contre les évangiles et la vie de N.-S. Jésus-Christ*, in-12, 1912; *Saint-Pierre*, in-12, 4e édit., en 1922; *Saint Jean l'Évangéliste, sa vie et ses écrits*, in-12, 1907; *Atlas archéologique de la Bible*, in-4o, 2e édit., 1886.

Fonck, Le P. L., *Die Wunder des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erklärt* (le t. I a seul paru), 1907; *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*, 3e édit., 1910.

Fouard, C., *La Vie de N.-S. Jésus-Christ*, 2 vol., in-12, 26e édit., 1922; *Saint Pierre et les premières années du christianisme*, in-12, 14e édit.; *Saint Paul, ses missions*, in-12, 11e édit.; *Saint Jean et la fin de l'âge apostolique*, in-12, 8e édit.

Friedlieb, *Archäologie der Leidensgeschichte*, 1843 (ouvrage traduit en français, par Fr. Martin, sous ce titre : *Archéologie de la passion de N.-S. Jésus-Christ, d'après Friedlieb*, 1897).

Gondal, I., *La provenance des Évangiles*, in-12, 1908

Grandmaison, Le P. de, L'article « Jésus-Christ » dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, t. II, col. 1288-1538.

Huby, Le P., *Christus, Manuel d'histoire des religions*, in-12, 2e édit., 1905.

Hugueny, Le P., *Critique et catholique*, t. I, in-12, 1910.

Jacquier, E., *Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. II, *Les Évangiles synoptiques*, in-12, 7e édit.; *Les écrits johanniques*, in-12, 5e édit.; *La crédilibité des Evangiles*, in-12, 1913.

Kaulen, Fr., *Einleitung in die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments*, 5e édit., 1911-1913.

Keppler, Mgr von, *Unseres Herrn Trost, Erklärung der Abschiedsreden und des hohenpriesterlichen Gebetes Jesu*, 1887.

Knabenbauer, Le P., *Commentarius in Evangelium secundum S. Matthæum*, 2e édit., 2 vol., 1903;... *secundum S. Marcum*, 2e édit., 1904;... *secundum S. Lucam*, 2e édit., 1905;... *secundum S. Joannem*, 2e édit., 1906.

Kraus, Fr. X., *Real-Encyklopädie der christilchen Alterthümer*, 2 vol. in-4o, 1882-1886.

Lagrange, Le P., *Le Messianisme chez les Juifs*, 1909; *L'Évangile selon S. Marc*, 2e édit., 1921; l'*Évangile selon S. Luc*, 1921; *L'Évangile selon S. Matthieu*, 1923; *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande*, 1920.

Landriot, Mgr, *Le Christ de la tradition*, 10e édit., 2 vol. in-12, 1865.

Langen, J , *Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi*, 1860; *Die letzten Lebenstage Jesu, ein biblisch-historischer Versuch*, 1864.

Le Camus, Mgr, *La vie de N.-S. Jésus-Christ*, nouvelle édit., 3 vol., 1887.

Lepin, M., *Jésus, Messie et fils de Dieu, d'après les évangiles synoptiques*, in-12, 4e édit., 1920; *L'origine du quatrième évangile*, in-12, 1907; *La valeur historique du quatrième évangile*, 2 vol. in-12, 1910; *Les théories de M. Loisy*, in-12, 1908.

Levesque, E., *Nos quatre évangiles, leur composition et leur position respective*, in-12, 1917.

Mangenot, E., *Les évangiles synoptiques*, in-12, 1911; *La résurrection de Jésus*, in-12, 1910.

Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., 1877.

Meignan, Mgr, *Les prophéties messianiques*, 6 vol., 1856-1894.

Michel, A., l'article « Jésus-Christ » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VIII, col. 1108-1411.

Patrizi, Le P., *De evangeliis libri tres*, 2 vol. in-4o, 1855.

Pölzl, Fr. X., *Kurzgefasster Commentar zu den vier heiligen Evangelien*, 1 vol., 1880-1894.

Professeurs (Des) de Notre Dame de France à Jérusalem, *La Palestine, Guide historique et pratique, avec cartes et plans*, in-12, 2e édit., 1912.

Reinke, L., *Die messianischen Weissagungen bei den Propheten*, 5 vol., 1859-1882.

Schäfer, J., *Die Evangelien und die Evangelienkritik*, in-12, 2e édit., 1911.

Schanz, P., *Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus*, 1879; *des heil. Marcus*, 1881; *des heil. Lucas*, 1883; *des heil. Johannes*, 1884-1885.

Schegg, P., *Evangelium nach Matthäus übersetzt und erklärt*, 2 vol., 2e édit., 1863; *Evangelium nach Marcus*, 1870; *Evangelium nach Lucas*, 1861-1865; *Evangelium nach Johannes*, 1878-1880; *Sechs Bücher des Lebens Jesu*, 2 vol. in-12, 1874-1875.

Schwalm, Le P., *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ*, in-12, 1908.

Seitz, A., *Das Evangelium vom Gottessohn; eine Apologie der wesenhaften Gottessohnschaft Christi, gegenüber der Kritik der deutschen Theologie*, in-12, 1908.

Smit, J., *De dæmoniacis in historia evangelica*, 1911.

Steinmetzer, F. X., *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe*, 1910.

Tillmann, F., *Der Menschensohn, Jesu Selbstbezeichnung für seine messianische Würde*, 1907; *Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes auf Grund der synoptischen Evangelien*, 1911.

Vacant-Mangenot-Amann, *Dictionnaire de théologie catholique*. En cours de publication.

Valensin, Le P., *Jésus-Christ et l'histoire comparée des religions*, in-12, 1912.

Vigouroux, F., *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, in-12, 2e édit., 1892; *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 5 vol. in-12, 5e édit., 1901-1902; *Dictionnaire de la Bible*, 5 vol. in-4o, 1895-1912.

Wallon, H., *De l'autorité de l'Evangile*, in-12, 3e édit., 1887.

2o Auteurs anglicans et protestants conservateurs

Allen, W. C., *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, 1907.

Bischoff, E., *Jesus und die Robbinen, Jesu Bergpredigt in ihrer Unabhändigkeit vom Rabbinismus dargestellt*, 1905.

Böhl, E., *Alttestamentliche Citate im Neuen Testament*, 1878; *Christologie des Alten Testaments, oder Auslegung der wichtigsten messianischen Weissagungen*, 1882.

Bovon, J., *Théologie du Nouveau Testament*, 2e édit., 2 vol., 1902-1095.

Briggs, C. A., *Messianic Prophecy, the prediction of the Fulfilment of Redemption through the Messiah*, 1887; *New Light on the Life of Jesus*, 1904.

Dalman, G., *Die Worte Jesu, mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schriftthums und der aramäischen Sprache erörtert*, 1893-

Delitzsch, F., *Messianic Prophecies*, trad. anglaise, 1880; *Old Testament history of Redemption*, trad. angl., in-12, 1881; *Ein Tag in Kapernaum*, in-18, 1871; *Sehet welch'ein Mensch*, in-18, 1872; *Handwerkerleben zur Zeit Christi, ein Beitrag zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, in-18, 1868.

Denney, J., *Jesus in the Gospel; Christianity justified in the mind of Christ*, 2e édit., 1909.

Edersheim, A., *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 2 vol., 1883; *The Temple, its ministry and services at the time of Jesus Christ*, in-12, 1874; *Sketches of jewish social Life in the days of Christ*, in-12, 1876.

Fairbairn, A. M., *The place of Christ in modern Theology*, 10e édit., 1902; *Studies in the Life of Christ*, 13e édit., 1904.

Farrar, W., *The Life of Christ*, 23e édit., 2 vol., 1874; *The Life of Christ in Art*, 1894.

French, J.-L., *Christ in sacred Art*, 1900.

Gerdtell, L. von, *Die urchristlichen Wunder*, 2e édit., 1908.

Godet, F., *Introduction au Nouveau Testament*, t. II: *Les trois premiers évangiles*, 1904; *Commentaire sur l'évangile de S. Luc*, 2e édit., 2 vol., 1872; *Commentaire sur l'évangile de S. Jean*, 2e édit., 3 vol., 1877.

Gœbel, S., *Die Parabeln Jesu methodisch ausgelegt*, 2 vol., 1879.

Hastings, J., *Dictionary of the Bible*, 5 vol. in-4°, 1899-1904; *Dictionary of Christ and the Gospels*, 2 vol. in-4°, 1906-1908.

Heinrici, G., *Die Bergpredigt quellenkritisch... untersucht*, 1900.

Herford, H., *Christianity in Talmud and Midrash*, 1904.

Hering, J., *Wider das Christusbild der religionsgeschichtlichen Bücher*, in-12, 1905.

Hofmann, R., *Leben Jesu nach den Apokryphen*, 1854.

Keil, F., *Commentar über das Evangelium des Matthäus*, 1877;... *des Markus und Lukas*, 1879;... *des Johannes*, 1881; *Biblische Archäologie*, 1858-1859.

Kœgel, *Probleme der Geschichte Jesu und die moderne Kritik*, 1906.

Laible, H., *Jesus Christus im Talmud*, 2e édit., 1900.

Laidlaw, J., *The Miracles of Our Lord*, 4e édit., 1890.

Latham, H., *Pastor pastorum, or the schooling of the Twelve by Our Lord*, 1910.

Lewis, A. S., *Old syriac Gospels, or Evangelion da Mepharreshe*, 1910

Lutgert, M., *Das Reich Gottes nach den syno ptischen Evangelien* 1895.

Lyttelton, E., *Studies in the Sermon on the Mount*, 1905.

Nebe, A., *Die Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi, nach den vier Evangelien*, 2 vol., 1881.

Ninck, J., *Jesus als Charakter*, in-12.

Nolloth, F., *The Person of Our Lord*, in-12, 1908.

Orr, J., *The Virgin Birth of Christ*, in-12, 1907; *The resurrection of Jesus*, 1912.

Plummer, A., *An exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, 1909; *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, 1896; *The Gospel according to St. John, with notes and introduction*, in-12, 1880-1881.

Plumptre, E. H., *Christ and Christendom*, 1867.

Pressensé, E. de, *Jésus-Christ, son temps, sa vie, son œuvre*, 1866.

Ramsay, *Was Christ born at Bethlehem?* 5e édit., 1898.

Ropes, *Die Sprüche Jesu die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind*, 1896.

Salmon, G., *An historical Introduction to the Study of the Books of the New Testament*, in-12, 9e édit., 1904.

Sanday, W., *Outlines of the Life of Christ*, 1905; *The criticism of the fourth Gospel*, 1905; *Life of Christ in recent Research*, 1907; *Sacred Sites of the Gospels*, 1912.

Smith, G. A., *Historical Geography of the holy Land*, 1894.

Stanley, A., *Sinai and Palestine*, 2e édit., 1877.

Stanton, *The Gospels as historical documents :* t. I, *The early Use of the Gospels*, 1903; t. II, *The synoptic Gospels*, 1909; t. III, *The fourth Gospel*, 1920.

Stier, R., *Die Reden des Herrn*, 4 vol., 1851-1853.

Swete, H. B., *The Gospel according to St. Mark*, 1898; *The last Discourse and Prayer of Our Lord, a Study of St. John* XIV-XVII, 1914; *The appearances of Our Lord after his Resurrection*, 1915.

Tappehorn, *Ausserbiblische Nachrichten oder die Apokryphen über die Geburt, Kindheit und Lebensende Jesu und Mariä*, 1883.

Tholuck, A., *Commentar zum Evangelium Johannis*, 5e édit., 2 vol., 1843.

Thomson, *The Land and the Book, or biblical Illustration drawn from the manners and customs, scenes and scenery of the Holy Land*; in-12, 1876.

Tischendorf, C., *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?* in-12, 4e édit., 1866; *Haben wir den ächten Schrifttext der Evangelien und der Apostel?* in-12, 1876; *Evangelia apocrypha*, 2e édit., 1876.

Trench, *Notes on the Miracles of Our Lord*, 9e édit., 1870; *Notes on the Parables*, 11e édit., 1870.

Tristram, *The Land of Israel*, in-12, 1865; *The Land of Moab*, in-12, 1874; *Eastern Customs in Bible Lands*, in-12, 1896.

Weber, F., *System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud*, 1880.

Westcott, B. F., *Introduction to the Study of the Gospels*, 5e édit., 1875; *Characteristics of the Gospel Miracles*, nouv. édit., 1903; *St. John's Gospel*, 1880.

Wieseler, K., *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, 1843; *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien*, 1869.

Wohlenberg, *Das Evangelium des Markus ausgelegt*, 1910.

Wünsche, A., *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*, 1878.

Zahn, Th., *Einleitung in das Neue Testament*, 2 vol., 3e édit., 1907; *Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche*, 1898; *Das Evangelium des Matthäus ausgelegt*, 1905; *Das Evangelium des Lucas...*, 1913; *Das Evangelium des Johannes*, 1908.

Zimmermann, H., *Der historische Wert der ältesten Ueberlieferung von der Geschichte Jesu*, 1905.

3° Auteurs rationalistes a divers degrés

Bacon, B. W., *The Beginnings of Gospel Story, a historic critical Inquiry into the Sources and the Structure of the Gospel according to St. Mark*, 1909.

Baldensperger, W., *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums*, 2e édit., 1903.

Barth, F., *Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2e édit., 1903.

Bauer, W., *Das Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen*, 1909; *Das Johannesevangelium erklärt*, 1912.

Beyschlag, W., *Das Leben Jesu*, 2 vol., 4e édit., 1901-1902.

Bousset, W., *Die Predigt Jesu im ihrem Gegensatz zum Judentum*, 1892; *Jesus*, in-18, 1904; *Was wissen von Jesus?* in-16, 1905; *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, 1892; *Kyrios Christos, Geschichte des christlichen Glaubens*, 1918.

Brandt, W., *Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums auf Grund einer Kritik der Berichte über das Leiden und die Auferstehung Jesu*, 1893.

Bruce, A., *The miraculous Element in the Gospels*, 5e édit.; *The parabolic Teaching of Christ*, 1882; *The Training of the Twelve*, 3e édit., 1883.

Burkitt, F. C., *The Gospel History and its transmission*, 3e édit., 1910; *Evangelion da-Mepharreshe, the Cureton version of the four Gospels, with the readings of the Sinai Palimpsest and the early syriac patristic evidence*, 2 vol., 1904.

Carpenter, J. E., *The first three Gospels*, in-12, 4e édit., 1906.

Cheyne, *Encyclopedia biblica*, 5 vol. in-4e, 1899-1903.

Clemen, C., *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, 1909; *Geschichtliches im Leben Jesu*, 1912.

Crooker, J., *The Supremacy of Jesus*, in-12, 1904.

Deissmann, A., *Bibelstudien, Beiträge... zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, 1895; *Neue Bibelstudien*, 1897.

Feigel, F., *Der Einfluss des Weissagungsbeweises und anderer Motive auf die Leidensgeschichte, ein Beitrag zur Evangelien-Kritik*, 1910.

Fiebig, P., *Der Menschensohn, Jesu Selbstbezeichnung*, 1901; *Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu*, 1904; *Die Gleichnisse Jesu in Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters*, 1912.

Frenssen, G., *Das Leben des Heilands dargestellt*, in-12, 1907.

Frommel, O., *Die Poesie des Evangeliums Jesu*, in-12, 1906.

Furrer, K., *Vorträge über das Leben Jesu*, 1902.

Giran, E., *Jésus de Nazareth; notes historiques et critiques*, in-12, 1904.

Gressmann, H. Voir Klostermann.

Guignebert, Ch., *Manuel d'histoire ancienne du christianisme, les Origines*, in-12, 1906; *La primauté de Pierre*, in-12, 1910.

Gunkel, H., *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*, 1903.

Harnack, A., *Das Neue Testament um Jahr* 200, 1899; *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bei Eusebius*, 2 vol., 1895; *Das Wesen des Christentums*, nouv. édit., 1903; *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, 1911; *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums*, 1906; *Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, 1907.

Hase, K., *Geschichte Jesu nach akademischen Vorlesungen*, 2e édit., 1891.

Haupt, E., *Die eschatologischen Aussagen Jesu in den synoptischen Evangelien*, 1895.

Hausrath, A., *Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller*, 2 vol., 1908-1909.

Heitmüller, W., *Jesus*, 1913, et le commentaire du quatrième évangile dans l'ouvrage *Die Schriften des Neuen Testaments*, t. II, 2e partie.

Hennecke, E., *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung und mit Einleitungen*, 1904; *Jesus von Nazareth in seiner Lebensentwicklung*, 1906.

Holtzmann, H. J., *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 2 vol., 2e édit., 1911; *Das messianische Bewusstsein Jesu*, 1907; *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament*, 3e édit., 1892; *Die Synoptiker*, 3e édit., 1893 (dans le *Hand-Commentar zum N. Test.*) et *Evangelium, Briefe... des Johannes*, 2e édit., 1893.

Holtzmann, Oscar, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1895; *Das Messiasgeheimnis und seine neueste Bestreitung*, 1902; *Leben Jesu*, 1901; *War Jesus Ekstatiker?* 1908.

Jeremias, A., *Das Neue Testament im Lichte des alten Oriente*, 2e édit.: *Babylonisches im Neuen Testament*, 1905.

Jülicher, A., *Einleitung in das Neue Testament*, 5e édit., 1906; *Die Gleichnisreden Jesu*, 2 vol., 1899.

Kalthoff, A., *Das Christus Problem*, in-12, 1903; *Was wissen wir von Jesus?* 1904.

Keim, Th., *Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesammtleben seines Volkes frei untersucht und ausführlich erklärt*, 3 vol., 1867-1872.

Klostermann, E. et H. Gressmann, *Matthäus erklärt*, 1909; *Markus erklärt*, 1907; *Das Lukas-evangelium erklärt*, 1919.

Lichtenberger, F., *Encyclopédie des Sciences religieuses*, le tome VII.

Lobstein, P., *Etudes christologiques : le dogme de la naissance miraculeuse du Christ*, 1890 (ouvrage publié aussi en allemand, sous ce titre : *Die Lehre von der übernatürlichen Geburt Jesu Christi*, 2e édit., 1906).

Loisy, A., *Les évangiles synoptiques*, 2 vol., 1907-1908; *Le quatrième évangile*, 1903; *L'Evangile et l'Eglise*, in-12, 1902.

Maurenbrecher, M., *Weihnachtsgeschichten* 1910; *Auferstehungsgeschichten*, 1910; *Von Nazareth nach Golgatha*, 1909.

Mehlhorn, P., *Wahrheit und Dichtung in den Evangelien*, in-18, 1905.

Merx, A., *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*, 1897.

Meyer, A., *Jesu Muttersprache*, 1896; *Was uns Jesus heute ist*, 1907; *Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums*, 1898; *Die Auferstehung Jesu*, 1905.

Monnier, H., *La mission historique de Jésus*, 1906.

Neumann, H., *Jesus wer er geschichtlich war*, in-12, 1904.

Niebergall, F., *Jesus im Unterricht, ein Handbuch fur die Behandlung der neutestamentlichen Geschichte*, 1910.

Nowack, *Lehrbuch der hebräischen Archäologie*, 2 vol., 1894.

Otto, R., *Leben und Wirken Jesu, nach historisch-kritischer Auffassung*, 1902.

Pfannmüller, G., *Jesus im Urteil der Jahrhunderte*, 1908.

Pfleiderer, O., *Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in geschichtlicher Beleuchtung*, 1903; *Das Christentum, seine Geschichte und Lehren*, 2 vol., 1902; *Entstehung des Christentums*, 1905.

Renan, E., *Vie de Jésus*, 1863; *Les évangiles et la seconde génération chrétienne*, 1877.

Resch, A., *Ausserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien gesammelt und untersucht*, 3 vol., 1893-1896; *Das Kindheitsevangelium nach Lukas und Matthäus... quellenkritisch untersucht*, 1897.

Reuss, E., *Histoire évangélique, Synopse des trois premiers évangiles*, 1876; *La théologie johannique*, 1879.

Réville, A., *Etudes critiques sur l'evangile de S. Matthieu*, 1862; *Jésus de Nazareth, Etudes critiques sur les antécédents de l'histoire évangélique et la vie de Jésus*, 2 vol., 1897.

Réville, J., *Le quatrième évangile, son origine et sa valeur historique*, 1900.

Sabatier, A., *Essai sur les sources de la vie de Jésus*; l'article *Jésus-Christ*, dans *l'Encyclop. des sciences religieuses* de Lichtenberger.

Schenkel, D., *Das Charakterbild Jesu*, 1864.

Schmidt, P. W., *Die Geschichte Jesu erzählt*, 1899; *Die Geschichte Jesu erläutert*, 1904.

Schmiedel, O., *Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung*, 2e édit., 1906.

Schmiedel, P. W., *Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart*, 1906, et divers articles dans l'*Encyclopedia biblica* de Cheyne.

Schürer, E., *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3e et 4e édit., 3 vol., 1901-1909.

Schweitzer, A., *Von Reimarus zu Wrede, eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 2e édit., 1913; *Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums*, 1900-1901.

Soden, H. von, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu*, 1904; *Urchristliche Literaturgeschichte* (*Die Schriften des Neuen Testaments*) 1906.

Soltau, W., *Unsere Evangelien, ihre Quellen und Quellenwert*, 1901; *Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche*, 1906.

Spitta, F., *Streitfragen zur Geschichte Jesu*, 1907; *Ein Lebensbild Jesu aus den drei ersten Evangelien*, 1912.

Stapfer, A., *Jésus-Christ avant son ministère*, 1896; *Jésus-Christ pendant son ministère*, 1897; *La mort et la résurrection de Jésus-Christ*, 1898 (trois vol. in-12).

Strauss, Fr., *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, 2 vol., 1835-1836 (trad. en français par Littré, *Vie de Jésus*, 2 vol. 1856); *Leben Jesu für das deutsche Volk* (trad. franç. de Nefftzer et Dollfus, *Nouvelle vie de Jésus*, 2 vol.).

Usener, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, 2 vol., et des articles dans l'*Encyclopedia biblica* de Cheyne.

Volz, P., *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba dargestellt*, 1913.

Warschauer, J., *Jesus, seven Questions*, 1908.

Weinel, H., *Jesus im XIX. Jahrhundert*, 2e édit., 1907; *Die Bildersprache in ihrer Bedentung für die Erforschung seines innern Lebens*, 1906; *Die Gleichnisse Jesu*, 5e édit., 1916.

Weiss, B., *Das Leben Jesu*, 2 vol., 1882.

Weiss, J., *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 2e édit., 1900; *Christus, die Anfänge des Dogmas*, in-12, 1909; *Das älteste Evangelium, ein Beitrag zum Verständnis des Markus-Evangeliums und der ältesten evangelischen Ueberlieferung*, 1903; l'explication des évangiles synoptiques dans l'ouvrage *Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt*, 2 vol., 1905.

6435

 2787

Weizsäcker, C., *Untersuchungen über die evangelische Geschichte*, 2e édit., 1891.

Wellhausen, J., *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, 1905; *Das Evangelium Matthäi übersetzt und erklärt*, 1904; *Das Evangelium Marci* 2e édit., 1909; *Das Evangelium Lucæ...*, 1904; *Das Evangelium Johannis*, 1908.

Wendland, P., *Die hellenistische-römische Kultur in ihrer Beziehung zu Judentum und Christentum*, 1907.

Wendt, H., *Die Lehre Jesu*, 2e édit., 1901.

Wernle, P., *Die Reichgotteshoffnung in den ältesten christlichen Documenten und bei Jesus*, 1903; *Die Quellen des Lebens Jesu*, 1904; *Die Anfänge des Christentums*, 2e édit., 1904.

Wrede, W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, 1901.

4° Auteurs juifs

Bloch, *La foi d'Israël, ses dogmes ,son culte*, 3 vol.

Cohen J., *Les déicides. Examen de la vie de Jésus et des développements de l'Eglise chrétienne dans leurs rapports avec le judaïsme*, 2e édit., 1864; *Les pharisiens*, 2 vol., 1877.

Derenbourg, J., *Essai sur l'histoire et la géographie de Palestine d'après les Talmuds*, 1867.

Grætz, H., *Geschichte der Juden, von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart*, le tome III, nouv. édit., s. d.

Luzzato, *Lezioni di theologia dogmatica israelitica*, 1854.

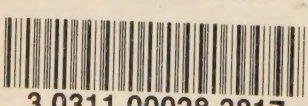
Montefiore, G., *The synoptic Gospels, edited with an Introduction and a Commentary*, 1910; *Outlines of liberal Judaism for the Use of parents and teachers*, 1912.

Neubauer, *Géographie du Talmud*, 1868.

Philippson, *Die israelitische Glaubenslehre*, 3 vol., 1860.

Salvador, J., *Jésus-Christ et sa doctrine*, 2 vol., 1864-1865.

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BT301.F5 C001 V001
VIE DE N. S. JESUS-CHRIST NOUVELLE ED.



3 0311 00028 3817

Letouzey & Ané, Printers, 87, Boulevard Raspail, Paris-VI
R. C. Seine 49141

BT
301
.F5
6433
AUTHOR Fillion, L. V. 1
V.1
TITLE VIE DE N. S. JESUS - CHRIST

DATE DUE	BORROWER'S NAME

Fillion, L. Cl.
Vie De N.S. Jesus Chris

232.9.
FIL.
Vol. I.

3 0311 00[redacted]3817

Y0-CLI-130